La Vie Intellectuelle

T. II — N° 7 AVRIL 1929

SOMMAIRE

LA VIE CATHOLIQUE

·D. Sertillanges. DIALOGUE SUR LE PROBLÈME DE DIEU. 588
Bessières. . . LE CALVAIRE DU MEXIQUE. . . . 607

NOTES. *La pensée catholique en face des exigences du XX^e siècle*, par E. LAJEUNIE, p. 621. — *Message pontifical aux intellectuels catholiques*, p. 626. — *Saint François de Sales*, p. 628.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

Journet . . LA PENSÉE THOMISTE SUR LE POUVOIR INDIRECT 630
ennari. . . F. CRISPOLTI ET LES CATHOLIQUES ITALIENS 683

NOTES. *Fédéralisme ou Anschluss?* p. 703. — *Le Fascisme et l'Italie*, p. 704. — *Pauvres vies*, p. 705. — *Le divorce aux États-Unis*, p. 706. — *Un Institut des sciences économiques à Louvain*, p. 707.

LA VIE LITTÉRAIRE

rlaire . . LE DERNIER ROMAN DE J. GREEN . . 710

NOTES. *Les disques*, p. 718 — *La Nouvelle Revue des Jeunes*, p. 722. — *Y a-t-il une critique catholique?* p. 723. — *« La cellule fleurie »*, par G. BASSET D'AURIAC, p. 725. — *L'organisation de la traduction*, p. 737.

Dialogue
sur le problème de Dieu

D. — Est-on obligé de soulever le problème de Dieu?

R. — Si Dieu existe, il est tout ; si Dieu existe, vous lui devez tout ; si Dieu existe, vous devez en attendre tout. Concluez.

D. — Mais comment se pose le problème de Dieu?

R. — Nous sommes placés, avec une intelligence, en face de l'univers, en face de la vie, en face de nous-mêmes : nous ne pouvons nous empêcher d'essayer de comprendre, et nous demandons au réel ses papiers.

D. — Le réel présente bien d'autres énigmes.

R. — Des énigmes partielles, oui ; mais dans son tout, la réalité universelle est aussi une énigme, et c'est à cela que répond l'affirmation de Dieu.

D. — Niez-vous que la science explique le monde?

R. — La science explique le monde à sa manière ; mais cette explication ne se termine pas, ne se totalise pas.

D. — Pourquoi ne se totaliserait-elle pas?

R. — Parce que les explications scientifiques, par nécessité de méthode, sont empruntées à l'expérience, et alors, vouloir totaliser l'explication par la science, ce serait vouloir expliquer le monde en ne se servant que de lui. Or on n'explique pas le même par le même.

D. — Les phénomènes de la nature ont des causes qu'explique la science.

R. — Oui ; mais ces causes-là ont les mêmes infirmités que leurs effets ; elles sont elle-mêmes des effets et demandent d'autres causes. A l'égard d'une explication véritable, on n'a donc pas avancé d'un pas ; la cause et l'effet se confondent dans une commune indigence. On peut dire de toutes les explications qu'élabore la science : ce sont autant de questions. Ce n'est qu'au delà qu'on peut trouver l'explication suffisante, dont le nom propre est Dieu.

D. — Mais la réponse Dieu n'offre-t-elle pas elle-même des obscurités ?

R. — Oui, elle offre cette espèce d'obscurité qu'on appelle le mystère. Mais cette obscurité-là est normale, à l'égard d'un esprit borné. Ce qui n'est pas normal, c'est un prétendu système d'explications qui, au lieu d'arrêter l'esprit et de clore son travail, fût-ce dans le mystère, l'entraîne toujours plus loin et, somme toute, le trompe, puisque, touchant le vrai problème — le problème universel, — il n'est jamais dans une situation meilleure, et, ainsi, n'avance point.

D. — Il reste qu'il y a quelque paradoxe à vouloir expliquer le clair par l'obscur.

R. — Bien loin que ce soit un paradoxe, c'est une nécessité du problème. Si la cause universelle nous était claire comme sont les faits de notre expérience, elle ferait elle-même partie de l'expérience et ne pourrait servir à nous expliquer. Le mystère de Dieu se fait accepter par l'esprit précisément parce qu'il dépasse l'esprit et tout ce qui se mesure à l'aune de l'esprit. Sans cela, l'esprit se sentirait obligé d'aller plus loin dans ses recherches, et le chaînon suprême des causes ne serait pas atteint.

D. — Enfin, vous tenez à expliquer le jour par la nuit.

R. — Ne disons pas la nuit, car Dieu est lumière d'une autre manière ; mais cette lumière unique est inaccessible aux regards mortels, et c'est pour cela qu'on peut l'ap-

peler une nuit. Comprenez que si vous voulez expliquer la lumière, la nôtre, celle dont se nourrissent nos yeux ou nos esprits, il faut que vous arriviez à quelque chose qui ne soit pas lumière ; tant que vous restez dans la lumière, la lumière n'a pas d'explication.

D. — Je répugne malgré tout à augmenter la dose du mystère.

R. — Ce n'est pas augmenter la dose du mystère que de le concentrer en un point où il est à sa place, pour le chasser des autres où il choque l'esprit.

D. — J'en augmente la dose en supposant Dieu ; car Dieu est un plus grand mystère que la composition des corps et que les origines de la vie.

R. — C'est en portant ici le mystère à son maximum qu'on le rend acceptable ; s'il n'était pas absolu, il serait vain ; car un mélange de lumière perceptible à nos regards, en Dieu, rejetterait Dieu pour une part dans le monde de notre expérience, et ce prétendu Dieu aurait donc besoin lui-même d'une explication. La vérité sur Dieu est une vérité qui cesse d'être vérité quand on lui enlève son voile. Concevoir Dieu, ce serait en quelque sorte le fabriquer par l'esprit, et si Dieu est, c'est lui le Fabricateur de l'esprit. Concevoir Dieu, ce serait ne pas l'avoir rencontré.

D. — Vous concédez ainsi ce que disent bien des penseurs et que les chrétiens semblent repousser, à savoir que Dieu est inconnaissable.

R. — Il faut ici soigneusement distinguer. Dieu est pleinement inconnaissable pour la *science* au sens actuel de ce terme ; il est à la fois connaissable et inconnaissable pour la philosophie ; il est éminemment connaissable pour l'intuition, à supposer que les conditions de cette intuition transcendante soient un jour posées.

D. — Voulez-vous bien vous expliquer par parties ?

R. — Dieu est inconnaissable *scientifiquement*, parce que

les lois tirées des phénomènes ne peuvent pas dépasser le monde des phénomènes. Une démonstration scientifique de l'existence de Dieu, au sens moderne du mot, est une impossibilité, à plus forte raison une étude de ses attributs. La science n'a pour cela ni principes ni méthode ; elle ne connaît que des faits et des enchaînements de faits ; elle peut classer, expliquer et prévoir dans ce domaine ; mais les causes premières ne la regardent point, précisément parce qu'elles sont premières, c'est-à-dire antérieures à tout son travail.

D. — Mais la philosophie ?

R. — Pour elle, Dieu est à la fois connaissable et inconnaissable. Et c'est-à-dire qu'on peut démontrer rationnellement que Dieu est ; car la raison dépasse les phénomènes et leur demande des comptes ; elle procède des effets aux causes, et de cause en cause, là où elles s'échelonnent, la raison peut atteindre à une Cause première, ou si l'on veut à une Super-Cause. Mais le caractère même de cette Cause-là, pour qu'elle puisse jouer le rôle qu'on lui attribue, est d'être infinie et par suite inaccessible en elle-même. On la nommera, mais d'après le créé ; on la caractérisera, mais de caractères qui n'en seront que pour notre façon de concevoir, qui en Dieu même iront se perdre en l'Un ineffable, en la souveraine indistinction du Parfait.

D. — Vous parliez d'intuition.

R. — Oui ; l'intuition a déjà ses entrées chez Dieu en de rares sujets et en de rares occasions de ce monde, et plus tard nous la retrouverons en tous les *élus*, parce qu'elle échappe au fonctionnement boiteux de la raison raisonnante, à sa nécessité de tout réduire en concepts et en propositions, ne connaissant ainsi qu' « *en miroir* », « *en énigme* », au contact des images intérieures, au lieu de forcer l'objet par une prise immédiate et une synthèse de vie. Dieu est en lui-même éminemment connaissable,

étant tout idée et tout esprit. La question est d'être à son niveau. Il nous y met lui-même s'il le veut. Nous croyons qu'il nous y met par le surnaturel, par la *grâce* et la *gloire*; nous nous y haussons lointainement par l'effort titubant de la pensée philosophique; nous n'y sommes plus du tout au plan de la science. De là, dispute entre ceux qui se refusent à distinguer les plans; accord dans la diversité pour les autres.

D. — Toujours est-il que pour nous, ici-bas, Dieu est inconnaissable en lui-même : dès lors, pourquoi l'étudier?

R. — En effet, Dieu est pour nous, ici-bas, inconnaissable en lui-même. Aucun concept n'est assez large pour cette substance illimitée. Lui seul peut se définir; lui seul peut se dire d'une parole vivante, qui est son Verbe; lui seul, comme expression, est égal à soi comme fait. Toutefois, la recherche vers lui est toujours ouverte; ses œuvres nous le révèlent par leurs analogies et leurs symboles, et plus l'esprit s'y avance, plus il s'enrichit. L'étude de Dieu est une navigation sur une mer fastueuse, et splendide, et salubre.

D. — J'accorde un enrichissement occasionnel; l'histoire de l'esprit humain en porte le témoignage; mais vos façons de penser Dieu et de parler de Dieu ne sont-elles pas en opposition avec ce que vous-mêmes vous dites du mystère de Dieu?

R. — Il faut bien que les hommes « expriment comme ils peuvent ce qu'ils ne peuvent assez exprimer comme il est » (Bossuet).

D. — A quoi servent ces expressions?

R. — A vivre de Dieu par l'esprit, devant en vivre moralement, afin, un jour, de le rejoindre.

D. — Ne craignez-vous pas la puérilité?

R. — Puérilité, peut-être, mais alors en un sens très noble et très doux. L'idée de Dieu encourage l'esprit par

sa grandeur même, qui est au-dessus de la grandeur. Si Dieu n'était que grand, il le serait tellement que nous ne pourrions plus rien en dire ; mais parce qu'il dépasse infiniment toute grandeur et l'égalise à la petitesse, il redevient familier, et nous en parlons avec la liberté des enfants à l'égard de tous.

D. — Ne vous semble-t-il pas que l'idée de Dieu, conçue comme une explication des choses, ne soit qu'une anticipation, prélude de la science?

R. — Il y a du vrai dans ce que vous dites ; il y a surtout du faux, et voici, je crois, comment se fait le partage. Au début, n'ayant nulle explication immédiate des phénomènes et obéissant à ce sens de l'absolu qui est un fait humain, on recourt, pour se rendre compte de ce qu'on voit, à l'unique Cause première ; Dieu remplace l'expérience, la science, la métaphysique des causes, la morale. A tout, l'on répond : « Dieu », et l'on néglige les autres réponses. Ensuite, croyant trouver et trouvant en effet les explications, on renie les croyances primitives ; la science se laïcise, et les savants orgueilleux glissent à l'athéisme, à l'agnosticisme, ou semblent en tout cas prêter les arguments aux négations d'une foule ignorante ou demi-savante. Enfin, se rendant compte du caractère relatif des explications de la science, des acquis de l'expérience et des données de la métaphysique générale si on a vide du premier Principe, on retrouve au delà le mystère, et, avec lui, le « Dieu caché ».

D. — Mais d'autre part, et en généralisant, Dieu ne serait-il pas simplement l'accumulation simplifiée de nos rêves, la « catégorie de l'idéal », comme dit Renan?

R. — Dieu est cela ; car nous le concevons, à l'égard de la nature, comme la Cause ; à l'égard de la raison, comme la Vérité ; à l'égard de la volonté, comme le Bien ; à l'égard du cœur, comme le Père ; à l'égard de la recherche

universelle, comme le Bonheur; le tout avec des majuscules, c'est-à-dire comme catégorie de l'idéal, puisqu'en toutes choses il est le Parfait. Mais Dieu ne peut être le Parfait et l'Idéal qu'à condition d'être réel; car, qu'est-ce qu'une perfection sans existence? J'oserai dire : c'est à force d'idéalité que Dieu est réel, et c'est à force de réalité qu'il est idéal.

D. — N'y a-t-il point là du paradoxe?

R. — En aucune façon. L'idéal est la plus réelle des choses, ou il n'est pas l'idéal; de même, le réel est la plus idéale des choses, sous peine d'être imparfait, c'est-à-dire à demi réel. Nous proposer, nous-mêmes, un idéal, n'est-ce pas nous donner quelque chose à réaliser? Nous proposer un idéal parfait et l'obtenir, ce serait poser Dieu. Mais Dieu est, sans quoi nul idéal partiel ne serait concevable, n'étant jamais qu'un emprunt, un fragment de bloc dont nous cherchons la carrière. La nature nous conduit plus loin qu'elle-même; il y a un appel essentiel de l'imparfait au parfait, d'*un* être à l'Être.

D. — Si Dieu est réel, et s'il est la Réalité parfaite, l'Être, ainsi que vous dites, Dieu ne se confond-il pas avec l'univers, avec le Tout?

R. — Vous nous donnez ainsi la formule du panthéisme, et il faut avouer que le panthéisme est séduisant.

D. — D'où vient selon vous cette séduction?

R. — De l'éblouissement de l'infini. De là cette poésie à laquelle beaucoup se laissent prendre et cette métaphysique profonde, quoique fallacieuse. Le philosophe chrétien, moralement anéanti devant l'infini, ne s'en laisse point éblouir. Il garde, du panthéisme, toute la poésie et tout ce qu'il y a de positif dans sa philosophie; il en est assuré grâce à sa conception de l'intime présence de Dieu en toutes choses, de la vie en Dieu de toutes choses, mais sans préjudice de l'être propre et de l'activité de chaque

chose, qui, à plonger en Dieu, son Principe, se trouve elle-même et se conforte, au lieu de s'abolir.

D. — Vous n'avez pas répondu à mon objection : si Dieu est la Réalité parfaite, il est le Tout, et il coïncide ainsi avec l'univers.

R. — Dieu est le Tout, en ce sens que tout l'être lui appartient, que tout l'être est en lui, que tout l'être est de lui, qu' « il est tout être éminemment et virtuellement » (S. Thomas d'Aquin), qu'il est « le Trésor de l'être » (Id.). Mais c'est pour cela même qu'il n'est pas l'univers, chose imparfaite et changeante, où son unique plénitude irait s'avilir.

D. — Si Dieu n'est pas l'ensemble des êtres, il est donc un être déterminé, c'est-à-dire fini.

R. — Dieu n'est pas un être *déterminé*, au sens de votre phrase ; mais s'il est indéterminé, c'est pour sa perfection même, qu'aucune détermination n'épuise, et il n'est donc pas fini.

D. — Alors, Dieu infini et l'univers distinct de lui s'additionnent ; Dieu et l'univers, cela est plus que Dieu, c'est-à-dire, chose absurde, plus que l'infini.

R. — Mon corps et son ombre sur le mur, mon corps et son reflet dans l'eau, est-ce plus que mon corps tout seul ? La créature n'a rien en propre que le néant ; par Dieu elle est ; mais n'ayant rien en propre, le fait qu'elle est par Dieu n'ajoute rien à Dieu, ne se compose pas avec Dieu, ne change rien à la totalité de l'Être, dont le nom propre est Dieu.

D. — Dieu est-il personnel, ou est-il une immensité rendue impersonnelle par son ampleur ?

R. — Dieu est une immensité sans rivages, et il n'est donc pas personnel à la manière d'un homme. Nous ne croyons pas au Dieu fini de Renouvier, ou au Dieu-homme de Swedenborg. Mais Dieu est souverainement

personnel par son immensité même, c'est-à-dire par sa perfection ; car plus la perfection monte, plus l'intellectualité et la conscience se concentrent, et plus la personnalité s'achève. Du reste, n'allez pas dire à un chrétien que Dieu n'est pas personnel, quand ce qu'il rencontre en Jésus-Christ c'est Dieu *en personne*. Dieu a prouvé sa personnalité en nous apparaissant, comme on prouve le mouvement en marchant, quoi qu'il en soit des difficultés de Zénon d'Elée et de sa troupe.

D. — Et que dites-vous de la philosophie qui échappe à toutes ces questions sous le nom de matérialisme ?

R. — Le matérialisme a deux avantages : il fait de l'univers un jouet magnifique pour notre orgueil et une bauge libre pour nos passions. Hors cela, c'est une « philosophie » qui ne mérite même pas une place dans le catalogue des erreurs.

D. — Pourriez-vous justifier une telle sévérité ?

R. — Le matérialisme est une doctrine qui assigne aux merveilles visibles d'imbéciles explications, et aux merveilles invisibles, celles de l'âme, des explications inexistantes, n'abordant en aucune manière l'ordre de faits qu'elle veut expliquer.

D. — Du moins ses explications sont-elles simples, et non contradictoires.

R. — Ses explications sont simples jusqu'à la naïveté ; elles consistent à construire les corps avec des corps plus petits, « comme si l'on construisait les maisons avec des maisons » (Aristote), et quant à l'esprit et aux choses de l'esprit, le matérialisme ne les explique pas, il se les donne, se trouvant à bout de souffle quand il a déclaré dans quelles conditions on les constate.

Vous dites qu'il n'est pas contradictoire : n'y a-t-il pas une contradiction évidente entre le matérialisme et ce simple énoncé : *les lois de la matière*, que les matérialistes

ont sans cesse à la bouche? Dire que la matière est régie par des lois, n'est-ce pas la ranger sous le règne de l'esprit? « La loi est une dictée de raison », dit saint Thomas d'Aquin, et nul ne peut s'inscrire en faux contre une définition si lucide. Ceux qui ne croient qu'aux atomes combinés selon certaines « lois » devraient bien dire qui a appris aux atomes l'autorité de ces lois et les incline à l'obéissance. Et si des lois élémentaires vous vous élevez aux lois plus complexes de la chimie et de la minéralogie, de la vie et de la communication de la vie, de la sensation et de la pensée, de la psychologie supérieure et de la moralité, qui ne voit croître indéfiniment l'absurdité d'attribuer tout cela à de la matière sans finalité immanente, sans *idée directrice*, dirait Claude Bernard, par conséquent sans une Pensée antérieure et supérieure à elle, et, puisque l'idée immanente aux choses est évidemment *constitutive*, et non pas simplement motrice, sans un Créateur? Encore ai-je négligé d'observer que la « matière » des matérialistes fuit de plus en plus devant la science contemporaine, comme si elle devait à la fin s'évanouir au profit de la loi même, et proclamer ainsi le règne universel de l'idée, par suite l'évidence universelle de l'esprit. Tout ici-bas est forme, nombre, harmonie, répétition et rythme, danse et musique; rien n'est matière inerte et aveugle. Tout être tend, cherche, gravite, rejoint d'autres gravitations, d'autres recherches, d'autres tendances, et un univers se forme où l'esprit éclate toujours davantage, décelant une source d'idéalité qui s'épanche, une Harmonie fondamentale, une Pensée primordiale, un souverain Esprit.

D. — Vous tendez ainsi à prouver Dieu par l'ordre du monde; est-ce votre unique preuve, ou y en a-t-il d'autres?

R. — Il y a des preuves de Dieu autant qu'on en veut, et il n'y en a qu'une seule. Toutes reviennent à ceci : Il y a quelque chose, donc Dieu est. Après cela, vous pouvez

émietter le quelque chose et faire de ses fragments autant de preuves. Du reste, comme un émiettement intelligent devra procéder par échelons, par genres de choses, vous rencontrerez des preuves privilégiées, spécifiques. C'est ainsi que saint Thomas d'Aquin a reconnu *cinq voies* pour aboutir au souverain Être.

D. — Quelle est selon vous la preuve la plus certaine?

R. — Elles sont toutes certaines.

D. — Quelle est la plus frappante?

R. — Précisément celle par l'ordre de la nature, et les penseurs les plus réfractaires, tel Emmanuel Kant, ont dû en concéder la valeur.

D. — Quelle en est la substance?

R. — « L'ordre est l'œuvre du sage », dit Aristote. Nous croyons à la sagesse humaine parce que nous voyons ses œuvres, c'est-à-dire l'ordre qu'elle introduit autour d'elle, dans ses domaines, dans les créations de son industrie, dans les institutions qu'elle fonde, dans les règles d'action qu'elle se donne et qu'elle intime à ce qu'elle doit régir. Mais la sagesse humaine ne trouve à s'appliquer que parce qu'une autre sagesse la précède, et cette sagesse antérieure, celle de la nature, sur laquelle se greffe la nôtre, est autrement profonde. Qui peut tailler une pierre avec autant d'art qu'elle est taillée au dedans, du fait de sa constitution même, si effarante pour la science qui y pénètre à tâtons? Qui peut, avec du chanvre, faire un tissu aussi merveilleux que la tige du chanvre, et que sa feuille, et que sa graine? Et il en est ainsi de tout. Si donc je crois à la sagesse humaine, comment ne croirais-je pas à la sagesse qu'elle utilise, à la sagesse qu'elle déclenche, et si cette sagesse de la nature est inconsciente autant que merveilleuse, comment n'en pas chercher la source dans quelque intelligence souveraine dont tout le jeu de la

nature n'est qu'une manifestation? « Le visible, dit Léon Bloy, est la trace des pas de l'invisible. »

D. — Quelles sont, selon vous, les marques essentielles de l'ordre, au sein des choses?

R. — Ordre de chaque chose en elle-même ; — ordre de production de chaque chose par une convergence d'éléments, par un concours de séries causales ; — ordre des choses entre elles pour faire des ensembles, et des ensembles pour faire un cosmos ; — ordre du cosmos et de l'âme, qui se rencontrent dans la sensation, dans la pensée, les deux plus sublimes réalités qui existent.

D. — Y a-t-il un rapport entre cet ordre d'éclosion et l'ordre intime de la pensée elle-même?

R. — « Un arbre pousse par syllogisme », a dit Hegel.

D. — Et avec l'art?

R. — Quand, par l'art, par le rythme, par la poésie et la musique, vous vous sentez entraîné vous-même dans l'ordre du monde et communiez à ses mouvements, dites si l'émotion éprouvée dans les parties hautes de votre âme n'a pas un caractère religieux. L'art est « une religion », parce que la beauté est ordre, et que l'ordre est divin.

— Pouvez-vous en compléter la preuve?

— Les rapports des choses entre elles, des éléments entre eux, des séries causales qui se croisent et qui organisent des concours, des ensembles partiels qui en rencontrent d'autres en de toujours plus vastes combinaisons, tout cela prouve une pensée qui assemble et adapte en projet, une préconception que le fait réalise. L'œil est organisé pour voir, le fruit pour germer ; les puissances de la vie comme les puissances astrales sont fiancées dès avant le mariage de l'action et des évolutions communes. « Le monde est le résultat d'une entente infinie », écrit Novalis. Les échanges universels nous apparaissent à la fois comme des phénomènes et comme des tendances, comme des effets

et comme des desseins, et l'idée d'une sagesse organisatrice éclate au contact. Cette idée est en nous, et l'ordre est dans les choses ; mais au-dessus, pour justifier l'idée et pour fonder les choses telles qu'elles sont, harmonieuses et savantes, il faut quelque idéalité supérieure, une sagesse, un art, et n'est-ce pas là l'un des aspects de Dieu?

La nature est comme un visage, dont la physionomie exprime l'âme secrète, et cette âme est Dieu. La nature est une machinerie merveilleuse, dont le mécanicien est Dieu. Il y a derrière le fait l'énergie, derrière l'énergie la loi, au delà de la loi le plan, au-dessus du plan l'architecte, et l'architecte est Dieu.

Et notez que, dans la nature, l'ordre est d'autant plus admirable que tous les êtres semblent formés d'un très petit nombre d'éléments, sous des lois elles-mêmes très peu nombreuses. L'auteur de l'ordre semble pouvoir faire tout avec tout, et au moyen des mêmes gestes. Pour le nier, cet Auteur divin, il faut admettre une inintelligence ou une non-intelligence plus intelligente que l'intelligence même. L'univers tel que nous le connaissons et surtout le soupçonnons, l'univers avec son organisation d'une étendue et d'une profondeur si bouleversantes, est un fardeau que Dieu seul peut porter ; aucun Atlas, fils d'un Jupiter soumis au Destin, n'y saurait suffire. Si Dieu n'est point, il ne faut pas beaucoup d'imagination ni beaucoup de sens pour être envahi par un sentiment d'absurdité effroyable, par un immense noir. Dieu est vraiment la Lumière du monde, créatrice de la vérité des choses et de son reflet en nous. C'est lui l'Esprit caché sous toutes les créatures, l'Être de leur être, la Vérité dont elles ne sont pour ainsi dire que les fantômes, puisque sans lui, sans l'influx permanent de sa présence, elles ne seraient point.

D. — Est-il bien indiqué de chercher du « permanent » dans ce monde où tout meurt ?

R. — On ne peut pas dire : tout meurt. Il est vrai que choses de ce monde ne nous sont connues et ne sont isées par nous que selon qu'elles passent ; c'est leur e que nous enregistrons ; c'est grâce à leur mort que is les assimilons ; mais il faut que quelque chose reste ; out passait, il n'y aurait pas de territoire du passage, de loi régissant le passage, pas de puissances envelop- tes pour les faits particuliers, pas de trame pour le or. Et il faut que ce qui reste ait de quoi rester, de quoi enir ainsi ferme, ainsi immortel. Il faut que le néces- e soit, et au-dessus du nécessaire qui ne l'est que de , qui ne l'est point par lui-même, il faut le Nécessaire mier, nécessaire par définition, en qui s'écoule tout ui s'écoule. Ce qui meurt, meurt en Dieu.

D. — J'ai entendu raisonner ainsi : On n'a pas besoin rdonnateur ; car, disposant de l'infini du temps, le ard a devant lui un infini de combinaisons possibles, c également celle qui est sous nos regards.

R. — Quand un homme raisonne de la sorte, je ne fais appel aux mathématiques pour lui répondre ; je lui ande : Êtes-vous fou ? Ces idées-là tiennent devant les es ; elles croulent devant les faits. Pensez à la structure n œil de moucheron, au moucheron, à sa vie, à sa repro- tion innombrable, à son hérédité séculaire, à la stabilité amique de l'univers où évolue cette petite espèce en pagnie de millions d'autres, et vous rirez de ces sottises.

D. — Mais d'autres disent, avec plus de vraisemblance : marche du monde est impeccable et d'une rigueur angible, donc on n'a pas besoin de Dieu.

R. — Quelle louange de Dieu !

D. — Qu'entendez-vous dire ?

R. — Que cette apparente inutilité de Dieu est cela ne qui l'exige avec le plus de force, comme l'horloge uve bien mieux l'horloger, marchant toute seule, que

si l'on devait en pousser les rouages. La marche du mond
est d'une rigueur infrangible une fois le monde posé, un
fois monté cet automate merveilleux que nulle surpris
des faits ne déconcerte ; mais je demande encore une fo
qui a posé le monde.

D. — On le dit le fruit de l'évolution.

R. — Si l'hypothèse de l'évolution est vraie, Dieu e
prouvé deux fois, une fois par le monde même et une fo
par l'évolution.

D. — Comment cela ?

R. — Parce que créer une machine-outil d'une tell
perfection et d'une telle puissance est plus difficile que d
créer un objet. Le monde est un objet surprenant ; ma
que dire de cette miraculeuse force d'évolution qui
fabrique aveuglément ! De quelle clairvoyante pensée un
telle cécité n'est-elle pas l'organe ! L'évolution se préte
dant créatrice à la place de Dieu, c'est un système de co
séquences de plus en plus riche sans qu'il y ait à la ba
aucun principe ; c'est une géométrie éternelle sans « Axi
me éternel ». En vérité, je comprends Descartes disant
« L'existence de Dieu est plus certaine que le plus ce
tain des théorèmes de géométrie. » Pour moi, si l'évol
tion existe — et elle existe nécessairement dans quelq
mesure — elle prouve, outre la puissance suréminente
Dieu, la discrétion généreuse qui le fait agir par son œ
vre même, après avoir rendu cette œuvre active et pu
sante. Ainsi le Christ a semé paisiblement quelques grain
immortelles et a confié à ses apôtres, à son Église, s
espoirs d'avenir.

D. — Vous semblez attribuer ainsi à la nature
immense effort, des plans merveilleux. Or Henri Bergs
dit au contraire : La nature n'a aucun plan préconçu ; e
invente à mesure, et il lui est aussi facile de faire un
qu'à moi de lever la main.

R. — Tout cela ne se contredit point. La nature n'a p

de plan préconçu ; l'abeille non plus, et il n'y a nulle part au monde un modèle de la ruche. La ruche est une « invention » du génie de l'espèce, je le veux bien, une invention spontanée, sans parti arrêté d'avance, de telle sorte que le *plan* n'existe qu'en nous, après coup, du fait des analyses que nous faisons de l'admirable travail. Cela ne me gêne en rien. Je demande toujours qu'on me trouve une origine première pour cet effort d'invention, pour l'invention quand elle a lieu, pour notre esprit qui l'analyse, pour le plan qui est le produit de notre esprit, pour le tout de cet ordre de faits, qu'il ne suffit pas de décrire pour en rendre raison. Bergson ne s'oppose point à cette requête, bien au contraire. Quant à l'effort de la nature, c'est une façon de parler. La nature est un art, et l'art ne fait effort que s'il est imparfait. Un œil n'est qu'un arpège compliqué ; la nature le produit avec l'exquise facilité d'un parfait virtuose ; mais plus son art est impeccable et simple en ses moyens, plus elle a besoin d'une source sublime.

D. — Et si le monde, tel quel, a toujours existé ?

R. — La durée n'est pas une explication. Si longue soit-elle, on doit lui demander raison de ce qu'elle porte. Expliqueriez-vous une locomotive et fourniriez-vous la raison de sa marche en disant qu'elle a toujours marché ? La raison de la marche n'est pas ici en arrière ; les motifs des choses ne s'attrapent pas à la course. La marche s'explique par la complication intelligente des rouages, c'est-à-dire par l'art du mécanicien ; elle s'explique par les propriétés de la vapeur, de l'air, du sol, des matériaux employés, du milieu universel où tout cela plonge, c'est-à-dire par l'art de la nature, que l'art du mécanicien a su utiliser. L'harmonie de tout l'univers se trouve engagée dans ce simple fait ; elle ne le serait pas moins dans n'importe quel autre, et tous prouvent ainsi un Ordonnateur.

D. — Que dites-vous à ceux qui n'arrivent pas à se prouver Dieu par raison ?

R. — De le chercher dans leur cœur, et de le chercher au besoin par le détour de la foi.

D. — Est-ce donc là une chose possible?

R. — Elle n'est pas seulement possible ; elle est fréquente. Puisque Dieu s'est révélé dans le monde, on peut retrouver sa trace dans les faits de révélation comme dans les faits de nature. C'était le procédé recommandé par Pascal comme le plus efficace. La croyance en Dieu, qui est le dernier mot de la philosophie, est le premier de la foi : « Je crois en Dieu, le Père Tout-Puissant, etc... » En philosophie, c'est toute la connaissance humaine qui aboutit à éclairer faiblement la notion de Dieu. Dans la foi, l'ordre est inverse ; c'est Dieu, source de toute lumière, qui éclate d'abord et qui éclaire puissamment tout le reste. Si la nature nous parle de Dieu, la foi nous en dit sur lui, en quelques mots, plus que tout l'univers ensemble, et elle écarte les pensées trompeuses que de subtiles apparences provoquent en tant d'esprits.

D. — La démonstration rationnelle de Dieu vous paraît en somme peu utile.

R. — Elle l'est comme préambule de la foi ; mais en elle-même elle est insuffisante au salut des hommes. La raison toute seule devant Dieu ne peut pas communiquer avec Dieu ; il lui manque l'Échelle vivante, il lui manque le Pont. Le Dieu qu'il faut connaître n'est pas le « Dieu des philosophes et des savants », mais le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », le « Dieu de Jésus-Christ ». « C'est un Dieu d'amour et de consolation ; c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur de ceux qu'il possède ; c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie ; qui s'unit au fond de leur âme, qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance et d'amour ; qui la rend incapable d'autre fin que lui-même. » (Pascal)

D. — Que pensez-vous de l'athée?

R. — En un sens, il n'y a point d'athées ; il y a seule-

ment des gens inconséquents, qui, affirmant Dieu toutes les fois qu'ils profèrent une parole ou font une démarche, se servent néanmoins de la parole pour contester Dieu. Tout homme croit à la vérité, apprécie le bien et tend au bonheur; notre vie tout entière gravite autour de ces notions, et de plus en plus à mesure que le monde se civilise. Or chacune de ces notions conclut à Dieu de la façon la plus manifeste, et dans leur absolu, elles sont des attributs divins. Nietzsche l'a reconnu, « c'est avec la foi en Dieu que l'on a, dans le monde moderne, signifié son congé à cette même foi. » Néanmoins, l'athéisme existe en tant qu'affirmation volontaire, et ce que j'en pense, le voici. Je fais une grande différence entre l'athée jouisseur, semblable à la bête « qui fouille du groin la flaque sans voir au fond le reflet du ciel » (Joseph Serre) et l'athée par erreur, par déviation intellectuelle, voire par réaction contre de faux déismes qu'il sait rejeter et ne sait pas remplacer.

D. — Il y a donc de faux déismes?

R. — Oui, ceux qui posent un Dieu de vitrail ou un « Dieu des bonnes gens » sans nulle valeur philosophique.

D. — Il peut donc y avoir des athées de bonne foi?

R. — Chacun de nous peut en rencontrer chaque jour.

D. — Ne dit-on pas le contraire, dans vos écoles de théologie?

R. — On dit avec raison qu'une chose aussi certaine, pour une conscience droite, que l'existence de Dieu, ne peut pas être méconnue sans péché. Mais d'abord, il y a des sincérités pécheresses, celles qui résultent de graves négligences ou d'infidélités antérieures. Ensuite, il n'est pas nécessaire que le péché ainsi affirmé soit un péché individuel; cela peut être un crime collectif, dont les effets se communiquent à des innocents trompés. Ce sont ceux qui créent de tels courants, qui sont responsables; ceux qui les suivent par un entraînement involontaire doivent être absous et secourus.

D. — Et comment se fait-il que Dieu, si évident d'après vous, puisse être ainsi abandonné ?

R. — Dieu est abandonné — et offensé — comme le vieillard par une génération trop ardente. L'excès anarchique de la vie matérielle, de la vie sensible, de la vie intellectuelle même, cause cet épouvantable abandon.

D. — N'y a-t-il rien d'élevé, dans l'ostracisme infligé à l'idée de Dieu ?

R. — C'est le malheur des humains, de tourner contre leur salut leurs pensées salutaires elles-mêmes. On a fait croire à l'humanité que l'idée de Dieu était un obstacle à ses aspirations, une préoccupation étrangère ou hostile à ses tâches : elle reviendra à Dieu quand elle aura compris que l'idée de Dieu n'écarte précisément que des obstacles ; que ce prétendu ennemi de ses satisfactions rend seul la vie digne d'être vécue, et que toutes les tâches humaines, dans ce qu'elles ont de sacré et de durable, sont rendues plus aisées et plus douces par son concours. « C'est en prenant son point d'appui au-dessus de soi, dans l'idée même de la Fin pour laquelle il est né, que l'homme pourra dominer et sa propre nature et le monde qu'il habite. » (Emile Boutroux).

D. — En attendant il y a des athées qui sont forts.

R. — « Athéisme, marque de force d'esprit, écrit Pascal, mais jusqu'à un certain point seulement. »

D. — Et qui sont tranquilles.

R. — Je crois au calme de leur angoisse.

D. — Enfin, en totalisant, quelle est selon vous l'attitude des hommes à l'égard de Dieu ?

R. — « Les uns craignent de le perdre ; les autres craignent de le trouver. » (Pascal)

A.-D. Sertillanges, O. P.,
Membre de l'Institut.

Le Calvaire du Mexique

de mars 1928 à mars 1929

La voix de Pie XI, la seule voix souveraine qui se soit evée pour la défense du droit crucifié au Mexique, finira-elle par réveiller les consciences? Folie et crime d'igno-r la solidarité qui unit les continents. Mais les gouver-ements et ce qu'on nomme « la grande presse » paraissent pas comprendre. Combien rares les journaux qui osent urler! On ne cite qu'avec plus de plaisir un courageux ticle comme celui de M. Robert Morche dans la *Revue s Indépendants*, octobre 1928 (1) :

Sacco et Vanzetti ont soulevé l'opinion du monde civilisé. Cou-bles ou innocents, ces deux anarchistes ont suscité, dans les deux ntinents, les plus formidables manifestations. Leur portrait a été oduit à des centaines de millions d'exemplaires, et tous les rnaux du globe ont chanté leurs louanges, exalté leurs vertus, tout au moins déploré leur exécution. Un habile chef d'orchestre, odigieusement servi par le zèle des uns et la bêtise des autres, a mettre en relief, pendant des années, sur la scène mondiale, ces ux illustres libertaires italiens, en l'honneur desquels le sang de mbreuses victimes — incontestables celles-là — a coulé un peu rtout dans l'émeute, par le revolver, le poignard ou la bombe... Mais pour les purs martyrs du Mexique un silence à peu près mplet règne dans l'univers. On ignore volontairement que des ntaines de catholiques, prêtres, vieillards, femmes, enfants, ont

(1) *Revue des Indépendants*, organe du syndicat des journalistes écrivains, dont le comité de patronage comprend M. Gaston umergue, président de la République, MM. Poincaré et Millerand, ciens présidents, etc., etc. M. Morche en est le directeur.

été et sont encore martyrisés, violentés, brûlés vifs, pendus, fusill en vertu de la plus odieuse des persécutions... La presse se tait, l gouvernements ne bougent pas et l'opinion est veule. Ces persécu tés-là, selon l'expression populaire si rude et si vraie : on s'en f..

C'est contre cette barbarie que je m'insurge de toutes mes force en même temps que je m'incline pieusement, avec respect, deva les corps mutilés de mes frères mexicains et leur âme si pure et fière de glorieux martyrs.

Dans un autre article (novembre), M. Dorche ajoutait

Et maintenant voyons jusqu'où iront l'indifférence et la lâche humaines! Je n'ai d'ailleurs aucune illusion. Les gouvernements les peuples qui ont supporté les massacres des Arméniens par l Turcs et les atrocités des Bolchevicks n'interviendront pas en faveu des cadavres déchiquetés des martyrs mexicains...

Il est bon toutefois qu'en notre siècle de veulerie, une voix s'é lève de temps à autre, pour stigmatiser de tels crimes et essayer d réveiller des consciences.

Exposons simplement ce qui s'est passé au cours de derniers mois.

Avènement et mort d'Alvaro Obrégon
(1-17 juillet 1928)

Le 18 avril 1928, l'éditorial du *Diario de El Paso* résum ainsi la situation mexicaine : Alvaro Obrégon, chef de Agrariens, et l'ouvrier électricien Morones, ministre d Travail, président de la C. R. O. M. (1), sont en guerr ouverte pour la présidence. Leur doctrine est la même l'anarchie révolutionnaire qui les fait vivre. L'ambitio seule les oppose.

Calles essaie de les mettre d'accord en s'efforçant d rester au pouvoir deux ans encore, malgré la Constitution Mais Obrégon, maître de l'armée, menace. Calles s'incline

(1) Confédération (socialiste et communiste) Régionale Ouvrièr Mexicaine.

du moins en apparence, et se résigne au moindre mal en prônant la candidature de Morones, socialiste comme lui et surtout incapable de l'éclipser. Mais Obrégon, qui sut faire disparaître des rivaux de taille : Carranza, Villa, Zapata, montre les dents. Calles cède encore, lâche Morones et adopte la candidature d'Obrégon. Dès lors, celui-ci a partie gagnée. Tout se passe selon les rites. Deux candidats anti-Obrégonistes, les généraux Gomez et Serrano, déclarés traîtres à la patrie, sont fusillés, et la route est libre. A peine quelques fusillades autour des urnes, à Vera-Cruz, Lagriaga... morts et blessés n'atteignent pas un millier !

Et le 1er juillet 1928, Obrégon reconquiert la présidence où il précéda Calles. Celui-ci et son ami Morones vont-ils faire contre mauvaise fortune bon cœur ? Ils savent le sort de tout ceux qui s'opposèrent à la fortune d'Obrégon. Que leur réserve-t-il ?

Que réserve-t-il aux catholiques ? Son avènement inspire à plusieurs des espérances. « Obrégon, me disait un évêque mexicain, voudra gouverner, donc faire cesser le désordre. Nous pourrons travailler. » D'autres, surtout dans le peuple, craignent, au contraire, que, par lui, le régime dont il est le cerveau et le bras ne se cristallise, jusqu'à la ruine totale du Mexique et son annexion par les États-Unis. « Il n'y a pas de général mexicain, aime-t-il dire, qui tienne devant un coup de canon de 100.000 dollars. » Tiendra-t-il lui-même ?

La fin du Mexique paraît proche à d'excellents patriotes. Des factums répandus à profusion semblent leur donner raison. En voici un, imprimé à San-Antonio (Texas, E.-U.), signé par plusieurs douzaines de nord-américains, hommes politiques, écrivains, pasteurs protestants. Il ne cache pas le but poursuivi : l'annexion aux États-Unis.

Nous nous adressons à tous les gouvernants, députés, juges, magistrats, à tous les chefs militaires du Mexique... L'heure a sonné de ne former qu'une seule et grande nation... Nous, les

enfants des États-Unis d'Amérique, attendons, depuis plus de cent ans, la venue au pouvoir d'hommes... capables de comprendre l'avenir de notre continent, d'hommes tels que le général P. E. Calles, Aaron Saenz, Joaquin Amaro... Parmi vous, quelques hommes éminents virent clairement ce qui convenait aux Mexicains... et voulurent détruire l'Église catholique romaine... laquelle demeurant debout, les États-Unis n'accepteront jamais la fusion des États mexicains... Parmi ces anciens politiques nous admirons de grands hommes tels que V. Gomez Farias... et le grand Indien Benito Juarez que nous aidâmes à se faire reconnaître et accepter du peuple mexicain et de tous les pays; quelques années plus tard le général A. Obrégon, *notre grand ami*, et l'illustre gouvernant à la main de fer qui a mis le pied sur la tête de vos anciennes traditions, le général P. E. Calles... Il a rendu possible la fusion de nos deux nations en unifiant leurs principes religieux et leurs intérêts matériels... Fait symbolique, le petit-fils du Président du Mexique s'est fait naturaliser citoyen des E.-U. Nous espérons que tous vos fils auront le même honneur... les inutiles frontières qui nous séparent ayant disparu. Vous devez être très fiers de ce grand phare lumineux... qui a voulu vous donner les aptitudes nécessaires pour vous unir à nous... Vous devez glorifier ce grand homme, le général P.-E. Calles, qui a brisé le seul obstacle du catholicisme romain qui nous divisait.

Souvenez-vous que tous vos grands hommes publics ont été partisans de notre fusion... comme tous les grands chefs de la maçonnerie... Ayez foi en votre illustre Président et en tous les hommes qui l'entourent; ils seront toujours *soutenus* par le Gouvernement de cette grande république du Nord, par le plus intelligent de ses ambassadeurs, l'apôtre des doctrines religieuses modernes, l'honorable Dwight Morrow.

Grâce à son effort, nous verrons *bientôt couronnées de succès* les anciennes aspirations des États-Unis. L'obstacle unique... a été anéanti aux coups de fer du général Calles... qui, par son patriotisme américain, a su surmonter le *misérable patriotisme local* (1).

On voit sous quels auspices Obrégon, homme-lige des protestants et des financiers américains, arrive au pouvoir, après avoir brisé la résistance de Morones.

(1) *San Antonio, Texas*, 28 août 1928. Signé Herbert Amiels..., Révérend Cecil Candor, etc., etc...

Or, le 17 juillet, à 14 h. 20, Obrégon est abattu de six ›ups de revolver, en plein banquet, au restaurant de la ombilla de San Angel, à 20 kilomètres de Mexico. La ›lice de Calles, si zélée quand il s'agit de dénicher les tholiques, a été, comme le note *Excelsior*, d'une cécité :traordinaire et durable. Le jeune meurtrier, qui s'ap-llera d'abord Escapulario, puis José de Léon Toral, aura é, d'après les rapports successifs, 5 balles, 6 balles, balles ! On omettra de signaler, chose plus grave, que ›ral, ouvrier dessinateur au journal calliste *Excelsior*, t, comme tous les employés de la maison, membre de la R. O. M., indice d'autant plus redoutable que Morones, ef de cette organisation, s'enfuit de Mexico, le soir ême du crime, et demeure introuvable pendant un mois, adis que Roberto Cruz, préfet de police obrégoniste, est stitué et remplacé par le calliste Zertuche.

Néamoins, Calles manifeste un vif chagrin, s'agite, terroge lui-même le meurtrier (en violation de la loi), nonce qu'on va le passer immédiatement par les armes, qui (notent les Agrariens) rendra impossible toute quête sur les complicités. Puis, renouvelant le geste noble de novembre 1927, par lequel il fit porter à un nt religieux, le P. Pro, la responsabilité du premier et rstérieux attentat contre Obrégon, Calles mobilise la S. F., annonce au monde que le fanatisme religieux tretenu par les évêques, les prêtres et les bonnes sœurs, rte toute la responsabilité du crime. Ainsi, écrira l'*Osservatore Romano*, « dans les premiers siècles de l'Église, ron attribuait l'incendie de Rome aux chrétiens ». las ! la « grande presse », une fois de plus, va servir cilement les desseins criminels du Néron mexicain et roduire, sans enquête préalable, l'effroyable calomnie. dio-Paris, silencieux en face de l'égorgement de milliers Mexicains, stigmatise, à dix reprises, le fanatisme qui na le bras de Toral... *L'Ère nouvelle*, *le Peuple*, *le Quotien*, etc., conspuent le clergé, encouragent Calles à conuer son œuvre. « Le clergé, écrit *le Populaire*, a fait

disparaître l'homme qui était décidé à défendre les intérêts des travailleurs contre les forces d'argent (!) et contre l'obscurantisme. » Quant à *l'Ère nouvelle*, elle laisse éclater son enthousiasme : « Un vaillant peuple, le Mexique a donné l'exemple de la « purge » (*sic*) radicale et définitive. Les Libres-Penseurs français n'attendent que l'occasion pour les imiter » (9 octobre). La presse bourgeoise se contente généralement (ainsi le *Daily Telegraaf*, *La Morning Post*, pour ne pas nommer les journaux français, ils seraient trop) de reproduire les communiqués de Calles. Qu'aurait-on pensé, pendant la grande guerre, d'un journal français qui aurait demandé ses informations aux *seuls* communiqués allemands?

Encouragé par cette docilité, Calles intensifie sa chasse aux curés, aux nonnes, aux catholiques ; les prisons regorgent, et une presse servile, tant au Mexique qu'aux États-Unis, supplie le Dictateur de rester au pouvoir pour le salut de son peuple. En attendant, les évêques mexicains ont beau condamner le crime de Toral, rappeler que l'Église laisse à Dieu le soin de la vengeance ; Toral a beau affirmer, malgré la torture, malgré les promesses de clémence, qu'il n'a pas de complices, personne à peu près ne consent à l'entendre. Ce n'est pas la faute de l'Europe si de nouveaux fleuves de sang innocent ne coulent pas. Heureusement les Agrariens veillent. Le 20 juillet, ils assiègent le palais de Calles, en vociférant à peu près ceci : « Que la presse étrangère soit assez sotte ou assez criminelle pour prendre au sérieux vos romans policiers, modifiés chaque jour, c'est son affaire, mais qu'on prétende abuser les Mexicains !... C'est vous, Calles, c'est votre Ministre du Travail, Luis Morones, président de la C.R.O.M., chef du parti socialiste et communiste, qui avez voulu et, cette fois, réussi l'attentat qui vous débarrasse d'un compétiteur. » L'orage devient si violent que Calles cède, lâche Morones, lâche les meneurs socialistes. Comme Dioclétien quittant Rome les mains rouges du sang chrétien, pour aller cultiver ses laitues, il annonce

ême qu'il va se retirer, à son tour, dans une de ses rmes.

Mais, soudain, la cause séculaire du malheur mexicain ntre en scène ! L'autorité de Calles ruinée, pétroliers, anciers, protestants, maçons des États-Unis vont voir urs beaux rêves, leurs contrats lucratifs remis en ques- on. On s'agite à Wall-Street ; le *Times*, le *World*, etc., sument les conversations qu'on y entend : maintenir lles au pouvoir par un pronunciamiento, ou, du moins, i permettre de se donner un successeur qui le continue. Et Calles reprend confiance ; son préfet de police fait voir que Toral est un déséquilibré, complètement anor- al, donc irresponsable. S'il a tué, ce ne peut être que r l'impulsion des catholiques. Et un grand complot est couvert : il est monté par les Religieuses Adoratrices et ur Supérieure, la Sœur Concepcion, créatrice « d'une ganisation terroriste d'allure nihiliste soviétique », irme, sans rire, le Procureur Général !

Impossible de se reconnaître en cet imbroglio créé à isir. Quel motif réel arma Toral ? Le patriotisme ? Le atisme religieux d'un déséquilibré ? Un ordre de la R.O.M. ? On ne le saura jamais et c'est ce que désire le tateur.

* * *

Présidence provisoire de Portes Gil
(30 novembre 1928 — janvier 1930)

Les influences opportunes ont dissipé les nuages. rones revient, Calles ne part pas ; n'osant garder la sidence, du moins la confiera-t-il à une créature de son ix. L'avocat Emile Portes Gil, chef des socialistes de maulipas, ancien ministre de l'Intérieur sous Calles, le nplace au château de Chapultepec, le 30 novembre.

Mais, jusqu'au bout, le Néron mexicain demeure fidèle ui-même : Du 1er au 8 novembre se déroule, à San

Angel, le procès du meurtrier Léon Toral et de la Sœur Concepcion Acevedo de la Llata, accusée de complicité.

Malgré la défense qui leur en a été faite, Toral et la Sœur Concepcion osent décrire (en face de l'avocat général Correa Nieto et de la foule admise, au début) les tortures qu'on leur infligea pour leur arracher l'aveu de complicités catholiques. Suspendus par les pouces, étendus sur une roue improvisée, ils ont été soumis, affirme le témoin américain dont je résume le récit, « à d'autres tortures plus honteuses que la décence ne permet pas de décrire ». Malgré tout, Toral déclare : « Je n'ai pas de complice. J'ai agi de mon propre mouvement. Vous allez me condamner à mort ; le peuple mexicain m'absoudra un jour. » — Très calme, la Sœur Concepcion répète : « Je ne suis pour rien dans cet attentat dont j'ignorais tout ; vous n'avez pu fournir contre moi aucune preuve. Dans ma prison, comme dans mon couvent, je vivrai ma vie religieuse, entièrement consacrée à Dieu. » — Quant aux autres détenus, ils rétractent simplement les aveux que la torture leur arracha.

Cependant, au milieu d'une confusion indescriptible, le jury condamne, sans preuves, Toral à mort et la Sœur Concepcion à vingt ans de prison.

Au début du procès, Calles a autorisé la radio-diffusion des débats, comptant sur la terreur pour en éloigner toute déclaration gênante. Mais, en face du courage des accusés et des avocats, il se ravise, interdit tout usage de la T. S. F., refuse l'entrée du tribunal aux reporters et sténographes. Des fuites se produisent néanmoins ; Calles essaie alors d'imposer silence aux grands journaux : *Excelsior, El Universal, La Prensa* ; désobéi, il les boycotte, enjoint à toutes les organisations officielles de refuser leurs annonces, de résilier les contrats déjà signés. Le syndicat des journalistes proteste, on lui répond en jetant en prison les directeurs de *El Tribunal*, J. Diaz de Léon et A. Guzman (1).

(1) Toral est exécuté le 9 février 1929, sous la présidence provi-

Les égorgements et la guerre civile continuent.

Ne disposant plus du pouvoir que pour peu de temps, Calles se hâte d'exterminer les catholiques. L'*Evening Times*, journal américain, publie, au début d'octobre 1928, une information, apportée par des Mexicains à *El Paso* : « L'état de siège proclamé autorise tous les excès. Dans une gare, près de Vera-Cruz, les soldats fusillent un prêtre exilé qui est venu visiter son père moribond. Ses deux frères subissent le même sort pour lui avoir donné l'hospitalité. » La police introduit dans le bourg de Teocaltiche un faux prêtre ; heureuse de se confier à lui, la population accourt ; coup de filet ; quelques heures après, l'avocat Martial Avila et deux autres habitants sont pendus ; le capitaine Molina arrête encore un groupe de notables et les fusille. A la fin d'octobre, quatre séminaristes sont arrêtés et passés pas les armes. A Irapuato, plusieurs religieuses, découvertes malgré leur habits civils, sont traînées à la caserne voisine et abandonnées aux soldats. Dans l'État de Zacatecas, le général Anaclet Lopez livre les villages suspects à ses troupes qui rassemblent les paysans en longues files, tirent à volonté sur ces cibles, et le jeu terminé, passent au sac, à l'incendie, au viol...

soire de Portes Gil. Par crainte des désordres, c'est à l'intérieur des locaux pénitentiaires de Mexico qu'on procède à l'exécution. Mais, pendant le transport des restes au cimetière, plusieurs milliers de Mexicains acclament Toral, couvrent son corbillard de fleurs. La police charge, tue un manifestant, en blesse une trentaine. Le même jour, un attentat à la dynamite est commis contre le train de Portes Gil.

Revenant à la politique de Carranza, Obrégon et Calles (supposé qu'il s'en soit jamais éloigné qu'en paroles), Portes Gil prend prétexte de ces désordres et de l'activité des Libertadores pour décréter de nouvelles mesures persécutrices : 1° confiscation et distribution aux paysans de quelques propriétés d'Église sauvées du naufrage ; 2° obligation pour tous les prêtres résidant à Mexico de donner leur adresse dans les quinze jours, sous peine d'être traités en insurgés, c'est-à-dire, d'après les usages, passés par les armes...

Portes Gil continue, ou laisse continuer par les gouverneurs, ces bonnes traditions ; un mois après son installation, le général Urbaléjo abandonne le bourg de Chalchihuites au bon plaisir de la soldatesque qui pend les paysans, outrage les femmes, incendie les maisons ; l'État de Jalisco est mis à feu et à sang...

Et la lutte entre les Agrariens Obrégonistes et les Socialistes de Calles continue. En novembre, à San Antonio (Jalisco), Callistes et Obrégonistes de la municipalité se battent au revolver : sept tués, dont le maire, sa femme et trois conseillers municipaux. A Puebla, en ce même mois de novembre, à l'élection du nouveau gouverneur, bataille au revolver : 10 morts, 30 blessés.

Grèves et lock-outs se suivent sans arrêt. A Vera-Cruz, après la grève des Instituteurs, c'est la grève des policiers. La production diminue de plus en plus. Affamés, les paysans organisent de véritables jacqueries ; ceux de San-Luis-de-Potosi envahissent les terres du Nuevo Léon. Situation financière inextricable. Calles négocie la suspension du paiement des dettes et salaires, ce qui n'arrête pas ses concussions. Avant de quitter le pouvoir, il donne sa fille en mariage à un certain Georges Almada. Or, le 10 novembre 1928, à San Francisco (E.-U.), où ce gendre a l'imprudence d'élire domicile, l'avocat Goldmann, agissant au nom d'un exportateur américain, le fait arrêter pour émission de chèques sans provision.

*
* *

La complicité des États-Unis

Portes Gil n'a qu'un mandat provisoire, et la lutte est ouverte pour la succession. Les révolutionnaires présentent comme candidat Aaron Saenz, ministre des affaires étrangères de Calles, d'origine juive comme lui, ancien pasteur protestant comme lui, et dont le frère, Moïse Saenz, secré-

aire de l'I. P., est l'homme des pétroliers et des franc-maçons américains. Il a pour concurrents Vasconcellos, ncien ministre de l'I. P. dans le cabinet Obregon, et 'illareal, revenu d'exil.

Qui l'emportera? La solution viendra demain, comme ujours, de Washington et de Wall-Street. Comme l'ont ontré les derniers événements, le président Hoover, risonnier de ceux qui l'ont hissé au pouvoir, continue la iste politique de ses prédécesseurs.

Voici comment cette politique des États-Unis est jugée ar les Américains eux-mêmes. Mgr Curley, archevêque e Baltimore, écrit :

Si les bolcheviks qui se sont rendus maîtres du gouvernement exicain, poursuivent aujourd'hui quinze millions de catholiques; on expulse les prêtres du pays comme on ferait de chiens enra-is... nous dirons, sans aucune espèce de doute, que tout cela est à notre pays. Nous avons laissé aux intérêts capitalistes la culté de déterminer la direction de notre politique extérieure. Et s intérêts n'avaient qu'un but : obtenir du gouvernement mexi-in le maximum de concessions et d'avantages... Toute cette affaire t la page la plus noire que nos diplomates aient jamais écrite dans tre histoire, et je doute que la politique du Vieux-Monde connaisse elque chose d'analogue...

Plus récemment, l'archevêque de San Antonio, Texas .-U.), Mgr Drossaerts, présidant les obsèques de Mgr aldespino y Diaz, évêque mexicain d'Aguascalientes ilé aux États-Unis, disait :

Si la parole du grand américain Abraham Lincoln : « *Ceux qui usent la liberté à autrui ne la méritent pas pour eux-mêmes* », est nformé à la justice de Dieu, nous ne pouvons garder longtemps liberté de ce côté du Rio Grande... Le peuple mexicain est lié à n gibet, mais c'est nous, hélas! qui avons aidé à forger ses chaî-s...

Veut-on un témoignage d'origine toute différente? Il us est fourni par un citoyen considérable des États-

Unis, membre de l'Organisation Civique internationale le Dr Robert Greenfield :

Comme protestant et partisan de la Maçonnerie, je jugerai le attentats anticatholiques du Mexique dans la pensée de défend mon pays...

Pour ce qui est de la lutte d'extermination contre les catholique nous sommes pleinement d'accord, maçons et protestants, pou donner au gouvernement de Calles une aide franche et efficace. L raison en est claire. Le catholicisme est une religion envahissan qui, en peu d'années, a conquis le 15 o/o de notre population menace même de conquérir le gouvernement. Tandis que les églis protestantes gardent peu de fidèles, tout en leur distribuant main secours pour les attirer, les églises catholiques exploitent leurs fid les et sont toujours pleines. C'est là une absurdité qui contrar beaucoup les chefs du protestantisme...

Si la civilisation nord-américaine a servi le monde entier mat riellement, il est naturel que nous cherchions aussi à dominer spi tuellement... L'Amérique espagnole devrait nous savoir gré d millions de dollars que nous dépensons pour y propager l'Évangi par des œuvres protestantes...

Quant à nous, Nord-Américains, depuis un siècle nous avo toujours regardé la religion catholique comme un obstacle insu montable à la fusion de tous les pays d'Amérique en une gran confédération... Le grief principal que nous faisons au catholicis espagnol est d'avoir produit une race hybride qui nous a empêch d'accepter l'annexion de territoires riches mais peuplés par une ra inférieure. Au contraire, le protestantisme, plus pratique..., adm comme une nécessité l'extermination des Indiens ou leur réclusi dans des réductions qui les empêcheront de métisser...

De ce point de vue, nous ne pouvons voir qu'avec sympathie mouvement anticatholique du président Calles (1).

(1) New-York, 20 décembre 1927. — Un autre rapport, préser à l'Organisation civique internationale par l'avocat *Leonardo de Fuente*, donne une note différente. Comme le Dr Greenfield, M. la Fuente constate le rôle capital du protestantisme américain et la maçonnerie dans le malheur mexicain, mais, au lieu d'y appla dir, il y dénonce un crime de son pays. Ce rapport remarqua daté de New-York, 22 décembre 1927, rappelle les traits les pl abominables et les plus invraisemblables de la persécution : vi

On voit quelles perspectives un tel état d'esprit ouvre pour le malheureux Mexique.

D'autre part, les États-Unis organisent la conspiration du silence sur les atrocités mexicaines. Un journaliste anglais, le captain Francis Mac Cullagh, qui a eu le courage d'aller étudier sur place la persécution mexicaine et qui en a fait à Paris, le 7 décembre 1928, un récit émouvant, confie à une feuille viennoise ces réflexions reproduites par l'*Elsass* de Strasbourg :

Tandis que des diplomates blanchis dans la carrière et enclins à écarter les histoires sensationnelles envoient à Washington des télégrammes chiffrés capables de faire dresser les cheveux sur la tête, es reporters des grands journaux américains n'en disent ni plus ni noins que si on ne voyait à Mexico que de tranquilles réunions électorales... Tous les fils qui relient la Maison Blanche à Mexico sont jalousement séquestrés par le gouvernement des États-Unis. Qu'un bateau étranger saluant les couleurs américaines ait oublié un coup de canon..., c'est un tapage qui s'entend de New-York usqu'à San Francisco. Mais que de nombreux fermiers américains voient leurs biens confisqués au Mexique, ou que le gouverneur de Puebla laisse assassiner des familles françaises, alors les États-Unis gardent l'impassibilité du sphinx, et l'unique correspondant qui s'est permis d'en raconter aussi peu que ce soit est expressément

ie la tuberculose, de la syphilis injectés à des prêtres; femmes léshonorées puis suppliciées, enfants, vieillards martyrisés; pillage et banditisme partout déchaînés; catholiques dépouillés, exterminés, andis qu'on subsidie protestants et maçons... Je recommande fort e rapport à *M. le Ministre du Mexique à Paris*... — Puis, l'auteur onclut courageusement : « Les Mexicains revivent l'histoire du iècle passé. Le vice-président Gomez Farias, signant, à la Nouelle-Orléans, une Convention avec les hauts dignitaires de la Maçonnerie Américaine, où il s'engage à préparer l'annexion aux Etats-Unis d'une bonne partie du territoire mexicain » (Annexion éalisée en 1838). « En attendant de nouvelles annexions plus radiales, ajoute de la Fuente, trois millions de Mexicains ont dû s'expatrier pour manger du pain et rester libres. » « Quiconque aime a liberté, même s'il ne sympathise pas avec le catholicisme, doit ombattre les despotes mexicains! » Ce rapport a été présenté, omme celui du Dr Greenfield, à la IV^e^ Conférence panaméricaine de a Havane.

invité à se tenir coi. Le magnat du journalisme lui-même, Heart l'enfant terrible du Nouveau Monde, est devenu silencieux. Il sai avec quelle dextérité ses biens seraient confisqués par le gouverne ment américain, s'il s'avisait de parler inconsidérément. L'an der nier, lorsque revint, avec une provision de documents, le reporte qu'il avait envoyé au Mexique, il eut tout juste le temps, pour pare le coup, d'ordonner la destruction du dossier.

Une puissance occulte a toujours veillé à étouffer la vérité sur le événements mexicains... Cette puissance ce sont les chefs du *parti républicain*... C'est la *haute finance*, dont les grandes possessions au Mexique sont respectées par la loi agraire, comme sont respecté les domaines de Calles, d'Obrégon, de leurs fils, partisans et généraux... L'Office des Affaires Extérieures est obligé de faire la politique des financiers et pétroliers de Wall-Street, et sa puissance domine non seulement la presse américaine mais encore la presse européenne... Le rédacteur d'une grande feuille étrangère, après avoir reconnu le bien fondé de nos informations, nous a déclaré ne pas pouvoir en faire état, redoutant la colère de ce terrible Office...

Mœurs américaines auxquelles se rallie l'Europe, sous la houlette de la Société des Nations. On ne parle pas, on ne veut pas entendre parler de la persécution mexicaine (1).

Malgré tout, le courage des catholiques mexicains ne fut jamais plus magnifique. La persécution a éloigné les lâches ; mais quelle admirable intrépidité chez les fidèles ! Les « Libertadores » continuent à tenir la campagne. Ils soutiennent de durs combats contre les 100.000 hommes des troupes officielles et malgré le blocus des États-Unis qui les privent de munitions et de ravitaillement. Terre de héros, en vérité. Il manquerait quelque chose d'infiniment précieux au monde, le jour où le catholicisme mexicain disparaîtrait : l'héroïsme passé à l'état d'habitude.

ALBERT BESSIÈRES, S. J.

(1) La conspiration du silence ne suffit pas. Avec les encouragements de Portes Gil et du ministre français à Mexico, M. Jean Périer, la *Prensa*, journal radical mexicain, vient de créer un prix de 100.000 francs pour l'écrivain français qui fera la meilleure apologie du Mexique révolutionnaire. Nous allons voir où sont les plumes à vendre.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La pensée catholique en face des exigences du XX^e siècle

« C'est à un examen de conscience que je vous convie. » Ainsi débutait la leçon que fit le Directeur de la *Cité chrétienne*, M. l'abbé Jacques Leclerq, le 22 octobre 1928, à l'ouverture des cours de la Faculté de philosophie et lettres de l'Institut Saint-Louis de Bruxelles (1). L'examen de conscience fut vigoureusement poussé. Tant mieux ! Un essor vraiment vivant et fécond de la pensée catholique exige, à la base, du courage intellectuel, la détestation de tout pharisaïsme, une vue réaliste de nos forces, sans doute, mais aussi de nos faiblesses et de nos lacunes.

Un réquisitoire, d'ailleurs, ne doit pas trop s'attarder aux nuances : il y perd de sa force. Même s'il est brutal et quelque peu outré, il réveille toujours la torpeur, il oblige à de sincères aveux. Certes, les esprits délicats trouveraient à redire aux observations de M. l'abbé Leclerq, s'il n'avait voulu que peindre en historien attentif tous les aspects de la pensée catholique en face des exigences de ce temps. Il a voulu frapper de jeunes intelligences, leur faire saisir au vif certains défauts incontestables de notre effort intellectuel. Nous devons avouer, pour l'ensemble, la justesse de son réquisitoire massif. Tout, en ces quelques pages, porte à d'utiles réflexions. Citons plutôt :

(1) Abbé Jacques Leclerq, *La pensée catholique en face des exigences du XX^e siècle*, Institut Saint-Louis, Bruxelles.

L'enseignement se fige. On ne cherche plus la vérité, puisqu'elle est trouvée; on ne fait plus que la transmettre; les plus grands maîtres désormais sont des commentateurs; on transpose saint Thomas en formules accessibles; on réduit son système en une sorte de catéchisme, où les thèses se succèdent, formulées en des termes dont le sens est convenu ; la pensée cesse d'être recherche pour devenir enseignement ou jeu d'esprit en champ clos; comme des enfants avec une boîte à constructions, on bâtit des édifices de diverses formes avec des matériaux toujours semblables; et si quelqu'un insinue qu'on en pourrait construire d'autres en renouvelant le matériel, on le traite d'insolent, sinon d'hérétique.

Étendre cette critique à tout l'enseignement catholique, et — pour préciser — à toute la pensée thomiste, serait profondément injuste; mais qui niera l'existence du mal ainsi dépeint et qui pourrait en bien définir l'étendue? Pour se convaincre que le critique a bien vu, il suffit d'ouvrir les yeux.

Je ferais encore de grandes réserves sur cet autre aperçu : « Le système de saint Thomas d'Aquin est sans doute la plus forte synthèse que l'on ait jamais faite de toutes les connaissances d'une époque. » Il y a plus qu'une synthèse dans la Somme : c'est une création, un esprit nouveau, le coup d'aile du génie... On continue : « Elle est du XIII[e] siècle; elle en porte la marque à toutes les pages; c'est une pensée vivante, celle d'un homme concret avec tout le particulier qu'on trouve dans chaque homme. » C'est vrai. Mais le propre du savant n'est-il pas de s'élever à l'universel? Il est homme de chair et il tient à son temps; il est esprit, et il s'élève à l'éternel. Mais toujours, pourtant, il parle aux hommes de son temps le langage qu'ils ont le plus besoin d'entendre; il résout dans l'absolu des principes nécessaires et permanents, des problèmes que les hommes, autour de lui, se posent, questions aiguës aujourd'hui, éteintes demain. Les questions passent, se renouvellent, prennent un tour nouveau : les principes demeurent ; et parmi eux il faut mettre ce qui fut conclusion, terme de recherche autre-

ois, et qui est maintenant vérité certaine, consacrée par
: temps. Pour que la pensée soit vivante, elle ne doit pas
enier la vérité acquise, elle ne doit pas s'y enfermer non
lus ; mais avec ce qu'elle sait vrai elle doit répondre aux
esoins de la vie. Le penseur catholique, pour mériter ce
om, doit être un savant qui parle au monde qui l'inter-
oge : son rôle est plus hardi, il doit même exciter, en
osant les problèmes qui s'imposeront demain, la curio-
té intellectuelle de ceux qui doivent prendre la tête des
vénements. A qui la faute si la jeunesse actuelle, dans
ertains milieux, paraît lamentablement fermée aux pro-
lèmes les plus essentiels, ou bien si elle cherche ses maî-
es hors de l'enceinte de nos écoles? Et qui ne ver ra, de
e point de vue, pour une large part, la justesse de ces
bservations?

On transpose ce système vivant en un système mort, quelque
ose d'abstrait, d'impersonnel, qu'on s'imagine être au-dessus du
mps. Avez-vous déjà assisté, lorsque quelqu'un devient très vieux,
ce dessèchement qui se produit parfois dans son organisme, et
ui d'un corps bien en chair, bien en vie, plein d'action, fait un
uelette revêtu d'un parchemin? C'est à peu près la transformation
ue subit la philosophie scolastique après la disparition des grands
octeurs.

Les bons thomistes, qui savent tout ce qu'apporte d'in-
ense vie la pensée du maître puisée dans ses sources, et
uelle clarté elle met dans l'esprit pour affronter sans
émérité les problèmes les plus ardus de ce temps, tien-
ront ce portrait pour bien peu ressemblant. Caricature?
i l'on veut! Mais à cette caricature ne trouverait-on pas
e bons modèles, et qui ont bien posé? Ce sont ces modè-
es, qu'il faut à tout prix répudier, qui excitent la verve
e M. l'abbé Jacques Leclerq. Il suffit de sortir de l'équi-
oque.

Qui pourrait nier, malgré les réserves de détail qu'il
audrait faire pour être tout à fait juste et complet, la
érité substantielle de cette remarque?

Au milieu du XIX^e siècle, une crise sociale très grave se manifeste par la misère ouvrière. Des hommes se mettent à réfléchir à la question. Ce ne sont pas des catholiques, évidemment. Les catholiques créent des œuvres de charité. Vous n'êtes pas sans ignorer que le mouvement socialiste a été précédé de près d'un demi-siècle de préparation doctrinale ; c'est-à-dire que pendant près d'un demi-siècle des théoriciens en chambre ont réfléchi, ont disserté, ont écrit. Comme réalisation pratique, ils n'ont presque rien tenté ; Karl Marx, notamment, le plus célèbre d'entre eux, est le type du pur théoricien. Ils ont aligné beaucoup d'idées absurdes à côté de quelques idées justes ; et ils ont ainsi préparé les esprits, formé une atmosphère intellectuelle, lancé des idées qui, s'amalgamant les unes aux autres, ont donné sa puissance au mouvement socialiste.

Trouvons-nous ce même souci doctrinal chez les catholiques ? « Rarement, répond notre auteur. Les initiateurs et les meneurs du mouvement sont des apôtres. Ames admirables de générosité, de ferveur, de zèle, d'élan. » Mais où est le grand dessein étudié, mûri, concerté ? Où est l'emprise universelle d'une pensée commune soulevant les forces catholiques, comme les idées socialistes ou communistes soulèvent les masses de leurs adhérents ? Et quelle est la cause de cette évidente immobilité, dont nous sortons, certes, mais lourdement, lentement ? N'est-elle pas dans ce pragmatisme inconscient qui porte les hommes les plus dévoués à agir d'abord,

à travailler en même temps qu'à penser... N'est-ce pas un dirigeant catholique des plus en vue parmi nous, qui me disait, un jour : « *Il faut toujours commencer par agir ; on a encore le temps, après, de voir où l'on va* » ?

Il nous faut voir avant tout quelle est notre vraie tâche, la tâche essentielle : *nous avons à reconquérir l'intelligence.* Nous a-t-elle échappé, demandera-t-on ?... Je crois justes pour ma part ces observations de l'abbé Leclerq :

A des yeux non prévenus, notre société actuelle n'est plus la société chrétienne. Le christianisme est dépassé ; c'est une étape

qu'on a franchie. Il a rendu des services dans le passé, et on concède qu'il faut lui en savoir gré, mais le présent et l'avenir sont à d'autres formes de pensée.

Telle est généralement la fausse idée que l'intelligence moderne, la plus bienveillante, se fait du catholicisme :

L'Église catholique, dans le monde actuel, apparaît comme une institution encore puissante et vivace, brillante survivante d'un passé glorieux; mais elle est en marge de la société, en marge du progrès, en marge du mouvement des idées. Elle continue sa route parallèlement au monde, sur une piste à côté de la grande voie commune; elle ne domine plus la civilisation; la civilisation n'est plus sa chose, notre chose.

Léon XIII, au seuil des temps nouveaux, nous a dit ce qui manque aux catholiques : une pensée forte, originale, organisée pour les besoins intellectuels de ce temps. En invitant la jeunesse à l'étude directe des grands maîtres de la doctrine chrétienne, il se rendait compte qu'une restauration chrétienne resterait impossible, tant que l'intelligence contemporaine ne serait pas ramenée « dans la captivité du Christ ». Il voulut donc « renouer le contact avec les grands penseurs dont les systèmes correspondaient aux exigences du christianisme » pour en « dégager les parts d'éternité, et refaire une doctrine qui, tout en continuant l'impérissable tradition, fût en même temps notre doctrine; doctrine nouvelle, actuelle, pensée par les hommes d'aujourd'hui pour les hommes d'aujourd'hui et dans les circonstances d'aujourd'hui ». L'un des symptômes les plus rassurants de la renaissance catholique actuelle est assurément « ce goût de doctrine, cet appétit de vérité » qui se manifeste de plus en plus dans une élite intellectuelle, au sein de l'Université. M. l'abbé Leclerq le constate également en Belgique :

La pensée qu'il y a vertu à ne pas étudier, écrit-il, ou à ne le faire que dans un but immédiatement pratique, est périmée. Il existe maintenant un milieu catholique favorable aux œuvres de pen-

sée. L'heure est belle pour nous!... Nous avons l'impression d'un élan magnifique de conquête, d'une vie jaillissante au milieu de l'attention universelle, et d'une estime, voire d'une admiration, qui s'impose de plus en plus.

Que la pensée catholique soit à la hauteur de sa tâche, et la séduction de la Vérité attirera de nouveau la masse des esprits, qui se laissent entraîner par des doctrines vraiment si pauvres qu'on ne sait de quoi s'étonner le plus : qu'on ait tant d'admiration pour elles et tant de dédain pour toute pensée qui s'en écarte. Mais on ne peut aimer ce qu'on ne connaît pas. A nous de faire connaître ce qu'il faut aimer.

ÉTIENNE LAJEUNIE.

Un message pontifical aux intellectuels catholiques.

Le congrès de la *Ligue des intellectuels catholiques* allemands, tenu à Gelsenkirchen au début de mars, a fourni au Saint-Siège l'occasion de préciser le programme de cette Ligue. Ces directives ont une portée universelle, et nos lecteurs seront heureux de reconnaître dans la pensée du Souverain Pontife l'idée même qui inspire notre propre effort :

Avant tout, (la Ligue) s'efforcera de répandre et de faire pénétrer toujours plus dans ses membres la connaissance de la vérité catholique dans toute sa beauté et magnificence; en outre elle entrera toujours mieux en contact avec les problèmes intéressant la vie catholique actuelle, tels que, par exemple, les rapports de l'Église et de la société civile, la défense de la famille chrétienne, de la moralité publique et des droits de la religion dans l'éducation et l'instruction publique, même dans les Instituts d'instruction supérieure.

Sur la manière de présenter la pensée catholique, le ›aint-Père recommande « le style simple et facile, propre l'école catholique », lequel « rend la vérité accessible à ›us les esprits, sans rien lui enlever de sa substance », eul moyen d'en faire « un vrai principe d'union spiri- uelle et d'action sociale ».

Du commentaire de Mgr Klein, évêque de Paderborn, qui ce message était envoyé, nous citerons ce passage :

Les droits de la religion dans l'école réclament, eux aussi, l'atten- on et le travail des intellectuels. Il est nécessaire que le clergé et peuple veillent ensemble et ensemble mènent la lutte, pour que, ans des écoles fréquentées par des enfants catholiques, domine esprit juste de notre foi; et ceci, non seulement dans les écoles émentaires, mais aussi dans l'enseignement secondaire et supé- eur.

Et voici donc le cinquième désir exprimé par le Saint-Père : L'u- iversité catholique. A ce point de vue, les catholiques ont un ›uble devoir. Ils doivent travailler à ce que l'esprit chrétien s'af- rme dans toutes les écoles publiques supérieures, et pour cela, adonner à la vie scientifique universitaire, pour faire brèche à l'a- iéisme qui règne dans les universités actuelles, et conquérir à la ience catholique la place qui lui revient. Mais à côté de cela, ils ›ivent se créer un terrain propre pour les études supérieures, d'où ırtiront les champions du mouvement scientifique catholique, et ı les travailleurs catholiques contribueront, en toute liberté, au ›rogrès de la vraie science.

Ce programme met la question de la civilisation chré- enne sur son vrai terrain. Il faut conquérir l'intelligence la vérité catholique; il faut le faire au sein même e l'Université. Si depuis cent ans l'effort catholique était porté vers la conquête de l'Université, la face des ›oses serait changée en France.

Saint François de Sales (1)

M. l'abbé J. Leclerq nous présente saint François de Sales comme « docteur de la perfection ». Sur certaines pages de son livre, vivant comme tout ce qui sort de cette plume vigoureuse, on discutera sans doute. Mais le but est atteint : « Situer (l'évêque de Genève) dans la sainteté catholique parmi les autres saints, ses émules, et situer sa doctrine dans l'histoire de la pensée chrétienne. » Par ses précédents ouvrages, en particulier celui qui nous traça un si intéressant portrait de sainte Catherine de Sienne, nous savions que M. Leclerq est un esprit original, courageux, allant droit au but. Nous aimons sa loyauté de pensée. Ces qualités se retrouvent en cette étude sur saint François de Sales, qui n'est point banale.

V. B.

(1) J. Leclerq, *Saint François de Sales docteur de la perfection*. Paris-Bruxelles, 1928.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

CHARLES JOURNET. *La pensée thomiste sur le pouvoir indirect.*

On a beaucoup discuté, ces dernières années, cette question du pouvoir indirect. Un professeur de l'Université de Strasbourg l'a exposée tout au long dans un ouvrage qui a été discuté, comme a été discuté l'article du « Dictionnaire apologétique ». L'affaire de *L'Action française* a ranimé le débat. Voici la pensée d'un thomiste averti.

LUCIEN GENNARI. *Filippo Crispolti et les catholiques italiens.*

Une évolution politique, grosse de conséquences à longue portée, s'est produite chez les catholiques italiens au cours des dernières années. M. Lucien Gennari nous raconte cette évolution en nous faisant connaître celui qui en a été l'un des principaux ouvriers.

NOTES. *Fédéralisme ou Anschluss?*
Le fascisme et l'Italie.
Pauvres vies.
Aux États-Unis. — A Louvain.

La pensée thomiste sur le « pouvoir indirect »

Vers quelle organisation du monde, vers quelle Chrétienté nouvelle, l'Église dirige-t-elle les pas de ses enfants? Ce n'est pas certes vers la Chrétienté du passé, le temps ne se remonte jamais. Nos adversaires s'obstinent à nous rejeter au moyen âge. Inutile de dire que nous n'entendons pas leur obéir.

Nous supposons que la planète doive durer et que demain le soleil doive encore se lever. Et nous disons qu'il est utile de déterminer le plus nettement possible, pour le tenir sans cesse sous le regard de notre intelligence comme la raison de notre agir, cet idéal d'un monde nouveau sur lequel l'Église aura imprimé le sceau de Celui « par qui et pour qui toutes choses ont été faites », le Christ-Dieu. Cet idéal est en partie prévisible, en partie imprévisible.

En partie prévisible : car le principe suprême de l'organisation universelle, l'axe des civilisations, sera désormais, jusqu'à la fin des siècles, cette Église visible et mystique, humaine et divine, qu'a fondée à sa ressemblance, pour régner dans l'espace et le temps, Celui qui a vaincu le monde.

En partie imprévisible : car l'Église doit œuvrer dans une matière changeante, propre à des combinaisons indéfinies et échappant à la loi du recommencement.

C'est donc vers une Chrétienté à la fois permanente et nouvelle que l'Église tourne l'espérance des cœurs baptisés. On peut insister tant qu'on voudra sur la nouveauté ; à condition de réserver ce qui, étant de droit divin, est éternel et supérieur au changement, c'est-à-dire la *forme* qui marquera le monde futur. Et l'on peut insister tant qu'on voudra sur la permanence ; à condition de faire résolument la part de ce qui, étant d'institution humaine, est caduc et soumis au changement, à savoir la *matière* de quoi ce monde sera fait. Le tout sera de bien discerner ce qui revient à la *forme* et ce qui revient à la *matière*. Faute de quoi les esprits conservateurs s'exposeront à vénérer des vieilleries et les esprits progressistes à sacrifier des choses éternelles.

A propos du « pouvoir indirect » de l'Église du Christ sur le domaine temporel, où « se réalise concrètement, de la façon la plus sensible, la plus vive et la plus significative, la primauté du spirituel (1) », il nous semble que quelques catholiques, dans leur dessein de servir la Chrétienté de l'avenir, réduisent trop la part de l'élément formel et perdent de vue certains droits inaliénables de l'Église.

Nous croyons qu'ici comme ailleurs une grande fidélité à saint Thomas permet seule de rester en contact profond avec l'enseignement divin de la Tradition. Alors il deviendra manifeste qu'il est illusoire de penser que, « pour déterminer la doctrine des relations entre l'Église et l'État, Léon XIII s'est mis à l'école de Bossuet ou des théologiens du XIV^e^ siècle qui prirent le parti du Roi de France contre Boniface VIII » ; ou encore qu'il n'y a pas de milieu entre la thèse d'une « tutelle politique », injustement prêtée à Grégoire VII ou à Innocent III, et la thèse

(1) Jacques Maritain, *Primauté du Spirituel*, p. 9.

d'une « direction morale » n'atteignant le temporel que par répercussion ; ou enfin que la Chrétienté du moyen âge « avec le Pape à sa tête, l'Empereur ou les Princes fidèles comme organes d'action », était sans doute un bienfait, mais « n'était pas un droit, ni même, il faut bien le dire, à titre décisif tout au moins, une situation normale » : et sans doute les royaumes peuvent se changer légitimement en républiques (Pie X n'a-t-il pas dit que l'avènement de la démocratie universelle n'importe pas à l'action de l'Église dans le monde ?) et les empires peuvent se changer en confédérations de nations ; mais ne voit-on pas que tout cela se tient du côté de la *matière*, que cela ne modifie pas l'être de l'Église, et qu'il reste qu'*en droit* et *normalement* la république chrétienne et la confédération des nations chrétiennes doivent reconnaître la juridiction de l'Église sur le temporel pour tous les cas où l'exigera le bien de la religion ? Certes, dans les nations et sociétés de nations modernes, où la foi est disséminée dans l'ivraie des hérésies, du judaïsme, du paganisme, le pouvoir indirect de l'Église ne trouve pas à s'exercer comme au moyen âge : il ne peut agir par la voie de gouvernements qui, officiellement, sont neutres et séparés. Il reste qu'il peut atteindre les partis politiques et économiques qu'ont à former les catholiques en vue de l'instauration d'un ordre social chrétien ; et encore, qu'il peut atteindre les fidèles. Mais ces modalités *restrictives* que prend le pouvoir indirect ne peuvent être qualifiées de *normales*.

*
* *

Pour orienter le lecteur, donnons tout de suite, à la manière des théologiens, la définition des principaux termes et les principales conclusions.

Le *temporel*, c'est tout ce qui est ordonné au bien commun *naturel* (matériel et moral) de la cité.

Le *spirituel*, c'est tout ce qui est ordonné au bien commun *surnaturel* de l'Église (laquelle est, comme le Christ, la fois visible et divine) et, par elle, au Christ-Dieu et à : Sainte Trinité.

Et voici les conclusions :

I. — L'Église a un *pouvoir au sens propre*, *c'est-à-dire ne juridiction*, qui atteint par *destination* :

1° les choses *spirituelles par nature*, ou *directement*, c'est-à-dire les choses qui sont spirituelles en vertu d'un droit établi : droit *divin*, relatif par exemple à l'organisation interne de l'Église, ou droit *ecclésiastique* comme seraient, pour certains théologiens, les immunités (Cf. *infra*, p. 676 note).

Il faut noter :

a) que les choses peuvent être spirituelles *entièrement* et ne relever que de l'Église ;

b) qu'elles peuvent être spirituelles *partiellement*, comme sont les effets du mariage qui sont en partie religieux et en partie civils. C'est ici le domaine de ce qu'on appelle, en théologie spéculative, les questions *mixtes*.

2° les choses *spirituelles par accident*, ou *par occasion*, c'est-à-dire les choses qui, étant *directement* et de leur nature, temporelles, deviennent spirituelles *indirectement*, dans certaines circonstances où elles mettent en cause le bien surnaturel des âmes. C'est le domaine du « pouvoir indirect ». (Cf. Innocent III : *temporalem jurisdictionem casualiter exercemus*).

II. — Sur les choses temporelles en tant que telles, *Église ne possède aucun pouvoir*. Il arrive qu'elle les attei-

gne, non par destination mais par *répercussion*, non proprement mais *improprement*, non par intention mais par *hasard*.

***

Tous les catholiques reconnaissent que l'Église possède, de droit divin, un pouvoir de juridiction.

Certains catholiques arrêtent le *pouvoir propre* de l'Église aux choses mixtes. L'Église, disent-ils, exerce un pouvoir *direct* sur les choses entièrement spirituelles ; elle exerce un pouvoir *indirect* sur les choses mixtes.

Ils n'accordent à l'Église, sur les choses spirituelles par accident qu'un *pouvoir impropre*, qui n'est pas une juridiction, mais une persuasion, et qu'ils appellent un « pouvoir directif ».

Ils ne distinguent pas ce que l'Église atteint par répercussion (improprement), et ce qu'elle atteint par destination (proprement) mais en vertu d'une connexion occasionnelle, *casualiter*.

Essayons de comprendre, à l'aide de saint Thomas et de quelques commentateurs, la pensée traditionnelle.

1. *La souveraineté politique dans les faits.*

La difficulté d'unir les nations entre elles n'a jamais été plus aiguë qu'aujourd'hui. Au moyen-âge, où les hommes n'étaient pas meilleurs, où les cœurs étaient pleins comme les nôtres d'égoïsme, de violence et de passions, une communauté de peuples resta néanmoins possible. Car l'Église emplissait le ciel et ne laissait plus aux nations que la terre, pas même la moitié de la vie. C'est dans l'ordre terrestre et temporel que les cités se classaient comme sociétés complètes, parfaites, autonomes, indépendantes,

souveraines ; et cela signifiait qu'elles ne relevaient, dans cet ordre, d'aucune société supérieure. Voilà la juste définition de la souveraineté. Innocent III la ratifiait en affirmant qu'au temporel le roi de France n'a pas à reconnaître de supérieur (1), tout comme Léon XIII dirait plus tard qu'en choses humaines la puissance civile est la plus haute (2).

On savait, du reste, que l'ordre temporel n'est pas l'ordre suprême, qu'une souveraineté temporelle n'est donc pas une souveraineté universelle, absolue.

Dans l'ordre spirituel régnait l'Église, inaccessible aux divisions nationales, son domaine étant la catholicité. Elle avait mission d'imposer aux sociétés humaines le joug du Christ et de peser sur les égoïsmes nationaux pour les faire rentrer dans le rang. Ainsi régies et contenues, les nations formaient autant de sociétés souveraines, inégales certes en ressources, en prestige, en civilisation, en génie, mais égales par nature, et destinées à coexister (3). Aucune d'elles, si privilégiée qu'elle fût, ne pouvait sortir de son rôle, se maquiller en puissance spirituelle et, à la faveur de ce déguisement, prétendre à l'universalité en asservissant ses voisines. Par nature, l'Église était seule universelle.

(1) « Insuper cum rex superiorem in temporalibus minime recognoscat, sine juris alterius laesione, in eo se jurisdictioni nostrae subjicere potuit », cap. *Per venerabilem, Qui filii sint legitimi*. Aux mots : « Cum rex superiorem in temporalibus minime recognoscat », le glossateur a ajouté : « De facto, de jure tamen subest romano imperio ». Si le roi devait soumission à l'empereur, c'est une nouvelle question que nous ne touchons pas ici.

(2) « In genere suo maxima », encyclique *Immortale Dei*, 1er nov. 1885.

(3) Qu'il s'agisse des nations ou des individus, c'est une très grave erreur de ne pas reconnaître tant l'*égalité de leur nature* que l'*inégalité de leurs conditions*.

Telle était, sur la souveraineté politique, la manière de penser traditionnelle. Au moyen-âge elle avait permis la constitution d'une communauté de peuples. A l'aube encore des temps modernes, elle devait être publiquement opposée aux abus des conquistadors, avec une indomptable énergie et la passion de la sainte justice, par les plus grands des théologiens espagnols (1).

2. *Les principes de la politique chrétienne.*

La notion médiévale de souveraineté politique, qui avait supplanté la notion païenne, s'était constituée non pas à l'aventure, mais conformément à une doctrine d'ensemble sur l'organisation chrétienne du monde.

Le *principe suprême* de cette doctrine est que « le droit divin qui vient de la grâce ne détruit pas le droit humain qui vient de la raison naturelle » (2).

La grâce en effet ne détruit pas la nature, mais l'affermit et la couronne. L'une et l'autre sortent de la main de Dieu. C'est la raison de leur accord, et quand on oppose, en langage de morale chrétienne, les mouvements de la grâce et ceux de la nature, on donne le nom de nature, non plus précisément à l'œuvre de Dieu, mais au trouble qu'y a jeté le péché.

L'Église étant de droit divin et la société civile de droit humain, on en tire aussitôt qu'elles seront entre elles à la fois *distinctes* et *ordonnées*, comme sont la nature et la grâce. Voilà les deux *principes prochains* de la politique chrétienne.

(1) Cf. Marcel Brion, *Barthelomé de Las Casas*, Paris, 1927.

(2) « Jus autem divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum, quod est ex naturali ratione. » Saint Thomas d'Aquin, *Sum. theol.* II-II, qu. 10, a. 10. Cf. qu. 12, a. 2.

3. *La* distinction *des pouvoirs : elle est un patrimoine évangélique.*

« Dieu, dit Léon XIII, a divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile ; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine ; chacune a ses limites déterminées, établies conformément à sa nature et à sa fin prochaine (1).

La fin de la société civile est un bien humain, terrestre, temporel, disons *naturel*. La fin de la société ecclésiastique est un bien divin, spirituel, éternel, disons *surnaturel*. Beaucoup d'erreurs viennent de ce qu'on n'a pas compris qu'ici ces adjectifs sont synonymes (2).

Il y a, entre la fin surnaturelle de l'Église et la fin naturelle de l'État, une distinction d'ordre ou de genre. Cette distinction *générique* est donc beaucoup plus forte que la distinction *spécifique* entre sociétés naturelles, comme la

(1) « Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima : habet utraque certos quibus contineatur terminos, eosque sua cujusque natura causaque proxima definitos ; unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cujusque actio jure proprio versetur. » Encyclique *Immortale Dei*.

(2) L'Église, dit Léon XIII, bien que composée d'hommes à l'instar des sociétés civiles, est, par la fin qu'elle poursuit et les moyens qu'elle emploie, « surnaturelle et spirituelle, *supernaturalis et spiritualis* ». Ibid.

Jean de Saint-Thomas, en traitant des censures, avait insisté sur la synonymie de ces derniers termes : « Ecclesiasticae poenae quales sunt censurae, debent esse spirituales, non quidem quatenus spirituale opponitur contra *corporeum*, sed ut opponitur contra *naturale* et est idem quod supernaturale ; sive illud supernaturale fit alias corporeum, sive non. » *Cursus theologicus*, t. VII, p. 513.

famille et l'État, ou que la simple distinction *numérique* entre États.

Cette distinction est traditionnelle.

Boniface VIII proteste quand l'entourage de Philippe le Bel lui prête de la méconnaître : « Il y a quarante ans que nous sommes adonné au droit, et nous savons qu'il existe deux pouvoirs disposés par Dieu. Qui devra ou pourra croire qu'une telle vanité, une telle folie, nous soit venue à l'esprit? Nous le déclarons, nous ne voulons en rien usurper la juridiction du roi (1). »

Le pape saint Nicolas Ier la rappelle, en 865, à l'empereur Michel III : « Chez les païens, les empereurs étaient pontifes suprêmes. Mais quand vint le temps de vérité, le temps du Christ qui fut à la fois roi et pontife, ni l'empereur ne s'arrogea plus les droits du pontificat, ni le pontife n'usurpa plus le titre impérial. Car *le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus fait homme* (2), voulant que tout fût restauré par son humilité salutaire et que rien ne fût compromis par l'orgueil humain, répartit les charges des deux pouvoirs en deux domaines distincts ayant chacun ses privilèges, de sorte que les empereurs chrétiens eussent besoin des pontifes en les choses de la vie éternelle, et que les pontifes suivissent les lois impériales dans le cours des choses purement temporelles ; ainsi le domaine spirituel restait préservé des incursions du siècle (3). »

A la fin du Ve siècle, le pape saint Gélasse Ier écrivait à

(1) Dupuy, *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel roy de France*, p. 77.

(2) I Tim., II, 5.

(3) « ... Ut et christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent, et pontifices, pro cursu temporalium tantummodo rerum, imperialibus legibus uterentur : quatenus spiritalis actio carnalibus distaret incursibus. » P. L., CXIX, 960.

empereur Anastase : « Il y a deux pouvoirs, empereur auguste, qui gouvernent le monde : la sainte autorité des ontifes et la puissance royale. » La suite du texte nnonce en quels rapports seront ces deux pouvoirs : « La harge des prêtres est d'autant plus lourde qu'au juge- ıent dernier ils auront à rendre des comptes devant Dieu our les rois eux-mêmes (1). »

Un commentaire catholique de vingt siècles, écrit avec encre des sages et encore avec le sang des martyrs, nous elie à la parole que Jésus prononça comme en passant, et ui devait pourtant renverser l'ancien ordre politique de a civilisation païenne : *Rendez donc à César ce qui est à ésar, et à Dieu ce qui est à Dieu* (2).

4. *La* subordination *du temporel au spirituel « comme du corps à l'âme ».*

Les choses de César, ce sont les cités politiques. *Les hoses de Dieu*, c'est une cité meilleure, rassemblée par Jésus, édifiée de ses mains, dont il parle lorsqu'il dit : *on Église*. Si peu de temps que nous passions sur terre, oilà deux cités auxquelles il nous faut simultanément appartenir.

Et deux puissances auxquelles il nous faut obéir : la puissance séculière et la puissance spirituelle. De la pre- mière il est écrit : « Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures (3) »; de la seconde : « Qui vous

(1) « Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur : auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. n quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro psis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem. » P. L., LIX, 42.

(2) Matth, XXII, 21.

(3) Rom., XIII, 1.

écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise (1)... Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel (2)... Je te donnerai les clefs du royaume des cieux (3)... Pais mes brebis (4). »

Or, dit saint Thomas, « la puissance séculière est soumise à la puissance spirituelle comme le corps à l'âme (5) ».

Cajetan note là-dessus : « L'âme préside au corps selon un triple ordre de causalité : selon la causalité *efficiente*, car elle est la cause des mouvements corporels de l'animal ; selon la causalité *formelle*, car elle est la forme du corps ; selon la causalité *finale*, car le corps est pour l'âme. Il en est de même, proportionnellement, de la puissance spirituelle à l'égard de la puissance séculière : la puissance qui dispose des choses spirituelles a un rôle de *forme* par rapport à celle qui dispose des choses séculières ; celles-ci sont ordonnées comme à leur *fin* aux choses spirituelles et éternelles ; et la fin la plus haute répondant à l'*agent* le plus élevé, il appartient à la puissance spirituelle de mouvoir et diriger la puissance temporelle et ce qui est de son domaine vers la suprême fin spirituelle (6).

(1) Luc, x, 16.
(2) Matth., xviii, 18.
(3) Matth., xvi, 19.
(4) Jean, xxi, 17.
(5) « Potestas saecularis subditur spirituali sicut corpus animae. » II-II, qu. 60, a. 6, ad 3.
(6) « Anima praeest corpori in triplici genere : scilicet effective, quia efficit corporeos animalis motus ; formaliter, quia est illius forma ; et finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis saecularis : est siquidem ut *forma* illius, et *movens*, et *finis*. Manifestum est enim quod spirituale est formale respectu corporalis : ac per hoc potestas disponens de spiritualibus est *formalis* respectu potestatis disponentis de saecularibus, quae corporalia sunt. Indubie quoque liquet quod corporalia et temporalia sunt propter spiritualia et

Il sera difficile de gloser plus complètement, plus exactement, plus brièvement cette comparaison. Mais elle était classique. On la trouvait au *Corpus Juris*, dans une lettre d'Innocent III à l'empereur Alexis (1). Léon XIII l'a reprise : « Il est nécessaire, dit-il, que les deux puissances soient unies et ordonnées. Leur union peut être comparée à celle de l'âme et du corps. Pour en apprécier la qualité et l'étendue, il faut tenir compte de la nature des deux pouvoirs et de l'excellence de leur fin : l'un ayant pour fin prochaine et spécifique les avantages périssables, l'autre les biens célestes et éternels (2). »

On conclura avec saint Thomas qu' « il n'y a par conséquent aucune usurpation de pouvoir si le supérieur spirituel intervient dans l'ordre temporel quant aux choses où la puissance séculière lui est soumise (3) ». Ces choses où la puissance séculière lui est soumise, ce sont, comme

aeterna, atque ad illa ordinantur ut *finem*. Et quoniam altior finis, altiori *agenti* moventi atque dirigenti respondet; consequens est ut potestas spiritualis, quae circa spiritualia ut primum objectum versatur, moveat, agat atque dirigat potestatem saecularem et quae illius sunt in spiritualem finem. » *Comm. in l. c.*

(1) « Pontifex in spiritualibus antecellit, quae tanto sunt temporalibus digniora, quanto corpori est anima praeferenda. » P. L., CCXVI, 1183; et cap. *Solitae benignitatis, De Majoritate et obedientia.*

(2) « Itaque inter utramque potestatem quaedam intercedat necesse est ordinata colligatio; quidem conjunctioni non immerito comparatur, per quam anima et corpus in homine copulantur. Qualis autem et quanta ea sit, aliter judicari non potest, nisi respiciendo, uti diximus, ad utriusque naturam, habendaque ratione excellentiae et nobilitatis causarum; cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri caelestia ac sempiterna bona comparare. » Encycl. *Immortale Dei.*

(3) « Et ideo non est usurpatum judicium si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus quantum ad ea in quibus subditur ei saecularis potestas. » II-II, qu. 60, a. 6, ad 3.

explique Cajetan, celles qui concernent la fin surnaturelle : « En vue de la fin spirituelle, le pouvoir spirituel a, par nature, autorité sur le pouvoir temporel, lequel lui est alors soumis (1). »

Au même endroit de la *Somme*, saint Thomas et Cajetan examinent le cas des prélats devenus seigneurs temporels, par donation des princes. Il est clair qu'ils possèdent les deux juridictions. Mais ce n'est pas le point à débattre.

5. *Deux manières d'interpréter cette subordination : l'une est plus « matérielle », l'autre plus « formelle ».*

Le texte capital de Léon XIII sur la subordination est celui où l'on déclare que « tout ce qui est sacré à quelque titre, tout ce qui concerne le salut des âmes et le culte de Dieu, soit par sa nature, soit par les intérêts mis en cause, ressortit au jugement de l'Église », et que « pour les choses civiles et politiques, il est juste qu'elles soient soumises à l'Autorité civile, Jésus ayant dit de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu (2) ».

Tous les catholiques se réfèrent à ce texte.

Mais il y a deux manières, chez les contemporains, d'in-

(1) « Et ex hoc patet quod suapte natura potestas spiritualis praecipit potestati saeculari ad finem spiritualem : haec enim sunt in quibus potestas saecularis subditur spirituali. » *Comm. in l. c.*

(2) « Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae : caetera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subjecta, cum Jesus Christus jusserit, quae Caesaris sint reddi Caesari, quae Dei Deo. » Léon XIII, Encyclique *Immortale Dei.*

erpréter l'enseignement sur la subordination : l'une uantitative, « matérielle », disant que les choses par ature temporelles, à proprement parler, ne relèvent amais de l'Église ; l'autre qualitative, « formelle », disant u'elles peuvent devenir spirituelles par accident et relever alors de l'Église.

Le temporel et le spirituel, disent les premiers, se distinguent par nature. Il y a donc des choses qui par nature ont *temporelles* (la constitution que se donne un peuple, organisation de la défense nationale, le tracé des voies de ommunications, etc.), et d'autres qui par nature sont *pirituelles* (la dispensation des sacrements, la répartition es diocèses et des paroisses, etc.). L'État n'a jamais rien voir dans celles-ci, ni l'Église dans celles-là : jusqu'ici ul conflit possible. Mais il existe un troisième groupe de hoses qui sont à la fois temporelles et spirituelles (les rogrammes des écoles, les effets du mariage, qui sont les ns religieux, les autres civils, etc.) ; c'est le domaine des hoses qui par nature sont *mixtes*. En ce domaine seul, où es conflits sont possibles, le pouvoir spirituel peut commander au pouvoir temporel. On pourrait donc dresser la iste des questions où les États auront un jour à obéir, racer matériellement d'avance les limites du « pouvoir ndirect » de l'Église sur le temporel. Quelques-uns parmi es théologiens ont soutenu que, dès qu'une matière est *ar nature temporelle* — et non spirituelle ou du moins ixte —, le pape, alors même qu'il jugerait que le bien e la religion et des âmes est intéressé, qu'un grave ommage menace l'Église, ne pourrait imposer aux fidèles ucun *précepte* de stricte obéissance et ne saurait que proser des *directions* dignes du plus grand respect (1).

(1) Cette opinion, que nous trouvons singulière et inexacte, est fendue cependant, c'est notre devoir de le dire, par certains théo-

Cette interprétation, répliquent les autres, n'est pas suffisamment qualitative, « formelle ». Il est juste, disent-ils, de distinguer rigoureusement le temporel et le spirituel. Il est juste encore que par nature certaines choses soient *temporelles*, d'autres *spirituelles* (1), d'autres dites *mixtes*, c'est-à-dire composées d'un élément temporel et d'un élément spirituel. Mais des mesures qui par nature sont temporelles et ordonnées au bien naturel de la cité peuvent, en de certaines circonstances, mettre en cause le bien surnaturel des âmes, c'est-à-dire la fin de l'Église. Du coup, elles deviennent spirituelles. L'Église ici commande.

En d'autres termes, disent les partisans de cette seconde interprétation, l'Église, comme telle, ne se prononce jamais sur les choses qui ne sont que temporelles. Son intervention portera toujours sur les choses qui sont spirituelles, mais celles-ci pourront être spirituelles d'abord *par nature* : soit *entièrement* comme sont les choses purement ecclésiastiques, soit *partiellement* comme sont les choses dites mixtes. Et elles pourront être spirituelles, en outre, *par occasion*, *par accident*. Citons le plus illustre exemple, celui de la déposition d'un prince apostat :

logiens, entre autres par l'auteur de l'article *Pouvoir pontifical dans l'ordre temporel* du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*.

(1) Nous avons cité plus haut Jean de Saint-Thomas, qui rappelle que *spirituel* est pris ici non comme opposé à *corporel*, mais comme synonyme de *surnaturel*. Des choses corporelles peuvent être surnaturelles, non pas sans doute en leur substance, en leur étoffe (*quoad substantiam*), mais par la fin vers laquelle elles sont orientées, par leur manière de se référer au royaume de Dieu (*quoad modum*).

Ajoutons enfin que les choses appelées *spirituelles* en théologie spéculative sont divisées par les canonistes en choses *spirituelles* (*spirituale*), comme la grâce et les vertus, et en choses *connexes* (*spirituale annexum*), comme les rites, les fêtes, les bénéfices ecclésiastiques. C. I. C., can. 1553, § 1, n° 1.

puisque, comme nous l'avons dit, le droit divin qui vient le la grâce n'abolit pas le droit humain qui vient de la aison naturelle, le prince qui pèche contre la foi divine ne perd pas de ce coup le droit humain de gouverner (1) ; a forme du gouvernement, l'accession au pouvoir d'une elle famille, voilà certes des choses qui par nature sont emporelles ! or, l'Église a légitimement déposé des prin-es dont l'apostasie mettait en péril la foi de leurs sujets ; elle intervenait alors dans une question par nature tem-porelle, mais par accident spirituelle.

Un mot qu'il faut souligner dans le texte de Léon XIII nous paraît exprimer nettement cette seconde interpréta-ion : « Tout ce qui est sacré à quelque titre, tout ce qui concerne le salut des âmes et le culte de Dieu, *que ce soit le par sa nature, que ce soit de par la fin mise en cause,* out cela relève du pouvoir et du jugement de l'Église. »

5. *La manière thomiste d'interpréter la* subordination *sauvegarde la* souveraineté *politique : il s'agit, en effet, d'une subordination* relative.

Il nous faut l'établir : l'interprétation que nous avons appelée qualitative, « formelle », explique exactement comment la société politique peut être à la fois souveraine dans son ordre et subordonnée à l'ordre spirituel. Elle est subordonnée, en effet, non pas *absolument*, *directement* (*non omnino, non ex toto*), mais *relativement*, *indirectement* (*secundum quid*, *in ordine ad spiritualia*). Cette subordina-

(1) L'Église a condamné l'erreur de Wicleff et de Hus, suivant laquelle le péché mortel ferait perdre subitement tant le pouvoir civil que la juridiction ecclésiastique ou que l'épiscopat : « Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali. » *Denz.*, nos 595 et 656.

tion relative peut être établie en considérant, de la société politique, soit la cause finale (Cajetan), soit la cause efficiente (saint Thomas).

Les objections que font certains catholiques à ce qui nous paraît être la doctrine thomiste authentique se réduisent à deux.

I. — La première est prise de la *cause finale* de la société spirituelle et de la société temporelle.

a) La doctrine que nous exposons confondrait le but de l'Église et celui de l'État. En effet, de notre aveu, il ne serait aucune chose temporelle suffisamment importante sur laquelle l'Église ne puisse un jour légitimement prononcer. L'Église donc comprend dans sa fin l'universalité des choses temporelles. Mais c'est le but même de l'État, qui ne représentera désormais qu'un département de l'Église et cessera de compter comme société parfaite ayant son but propre.

Réponse : Qu'il n'y ait aucune chose temporelle qui ne puisse un jour relever de l'Église, *si cette chose, temporelle par nature, est devenue spirituelle par les circonstances*, oui ! L'Église a pour fin propre *les choses spirituelles*, parmi lesquelles il faut compter d'abord celles qui le sont *par nature*, toujours ; et ensuite toutes celles des choses temporelles, mais celles-là seules, qui sont spirituelles *par occasion*, temporairement. Les choses temporelles, comme telles, échappent complètement à l'Église. Sa fin, loin d'englober la fin de l'État, en reste absolument distincte.

Disons donc, avec Cajetan, que « *la puissance séculière n'est pas soumise absolument et à tous points de vue à la puissance spirituelle* : ainsi dans l'ordre civil il faut obéir au gouverneur de la cité, dans l'ordre militaire au chef de l'armée, plutôt qu'à l'évêque, qui n'a pas à se mêler de ces choses-là, sinon par relation aux choses spirituelles. Mais

s'il arrive que quoi que ce soit dans les choses temporelles présente un détriment pour le salut éternel, le prélat qui intervient alors dans ce domaine par un commandement ou une interdiction ne met pas la faux dans la moisson d'autrui, mais use à bon droit de son autorité propre ; parce qu'*à ce titre-là toutes les puissances séculières sont soumises à la puissance spirituelle* (1) ».

b) Nos contradicteurs feront instance.

Selon saint Thomas, diront-ils, et selon la plupart des théologiens, tous les actes humains et délibérés sont, dans le concret, bons ou mauvais, aucun n'est indifférent. Aucune disposition temporelle, par conséquent, qui demeure moralement indifférente ; aucune où l'Église n'ait constamment à intervenir et dont elle n'ait à prendre la responsabilité suprême. A l'État ne reviendra plus qu'une responsabilité secondaire ; il ne sera qu'un simple intermédiaire — tant qu'on lui refusera la compétence exclusive en certaines matières dénombrées d'avance (2).

(1) « *Potestas saecularis non omnino subditur potestati spirituali.* Propter quod magis obediendum est in civilibus rectori civitatis, et in militaribus duci exercitus, quam episcopo, qui de his *non* habet se impedire *nisi* in ordine ad spiritualia, sicut nec de ceteris temporalibus. Sed *si contingeret aliquid horum in detrimentum spiritualis salutis occurrere*, praelatus disponens de his *prohibendo* vel *praecipiendo* propter spiritualem salutem, non ponit falcem in messem alienam, sed propria utitur auctoritate : quoniam quoad haec subduntur omnes potestates saeculares potestati spirituali. » *Comm. in* II-II, qu. 60, a. 6.

(2) Une instance équivalente, d'un tour oratoire, est présentée par l'article *Pouvoir pontifical dans l'ordre temporel* du *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* : « L'indépendance de l'État et des citoyens chrétiens dans le domaine purement politique est une doctrine certaine, proclamée notamment par l'Encyclique *Immortale Dei*, et qui doit être loyalement sauvegardée. Or, cette doctrine deviendrait irréelle et illusoire si l'on allait jusqu'à reconnaître à l'Eglise le droit d'imposer aux fidèles un précepte de stricte obéissance à

Réponse : On peut considérer dans nos actes, remarque saint Thomas (1), l'*action* elle-même et l'*œuvre* qui en résulte ; par exemple, chez le maçon, l'action de construire et la maison construite, chez le prince l'acte de légiférer et la loi, l'acte de commander et le commandement.

Pour l'action, il est sûr, comme le disent saint Augustin, saint Thomas et leurs disciples, qu'elle sera toujours, dans le concret, bonne ou mauvaise, qu'*elle ne sera donc jamais indifférente* (2). Qu'on fasse des lois ou des canaux, le jar-

propos de toute affaire politique où le Pontife romain jugerait que le bien de la religion et des âmes se trouverait intéressé. Il n'est pas une affaire politique de quelque importance qui, surtout dans un régime démocratique, n'ait son contre-coup sur l'intérêt de la religion et des âmes, grâce à l'attitude que prendraient les catholiques et grâce à la défaveur qu'ils s'attireraient de la part des gouvernants ou de l'opinion populaire. Donc, on aboutirait à subordonner « indirectement » à l'autorité pontificale l'attitude politique des catholiques à propos de chaque litige concernant l'organisation gouvernementale, financière, économique, sociale, militaire, qui passionnerait et diviserait un pays. Étendre ainsi le pouvoir « indirect » équivaudrait à supprimer, pour les catholiques, l'indépendance légitime de leur conduite dans le domaine spécifiquement temporel et politique. Ce serait attribuer aux Pontifes romains une prétention énorme, qu'ils ont toujours répudiée. Ce serait, par voie de conséquence, faire retomber sur le Pape, armé d'un tel pouvoir, la responsabilité de la politique, adroite ou maladroite, heureuse ou malheureuse, suivie, dans chacun des pays du monde entier, par les citoyens catholiques ou les partis composés surtout de catholiques. »

(1) « Sicut in actibus exterioribus est considerare *operationem* et *operatum*, puta aedificationem et aedificatum; ita in operibus rationis est considerare ipsum *actum* rationis... et *aliquid* per hujusmodi actum constitutum. » I-II, q. 90, a. 1, ad 2. Comme la maison est l'œuvre du maçon, les lois sont l'œuvre de la raison pratique du législateur.

(2) Par rapport à la fin *naturelle* de l'homme, car par rapport à la fin *surnaturelle* il peut y avoir, dans le concret, des actes qui ne soient ni bons, ni mauvais : par exemple les aumônes que font par compassion ceux qui demeurent volontairement en état de péché mortel.

n ou la cuisine, tout cela relève nécessairement de la loi orale. La volonté de Dieu qui est celle du Christ et de n Église, c'est que toutes les *actions* soient orientées rs une fin moralement et surnaturellement bonne (1). ais cette volonté n'empêche pas que, de ces actions, rtaines aboutissent à des *œuvres* en soi spirituelles, et autres à des *œuvres* en soi temporelles. Quand Gré- oire VII, par exemple, régissait l'Église, l'*action* était rnaturelle et l'*œuvre* de soi spirituelle et surnaturelle ; and saint Louis régissait la France, l'*action* était encore rnaturelle, mais l'*œuvre* n'était plus de soi que politique naturelle (2).

Pour l'*œuvre*, même si l'action dont elle résulte est oralement bonne ou surnaturelle, elle peut donc rester e soi temporelle, de soi étrangère au spirituel. En ce ns, *d'innombrables mesures seront, par rapport à la fin de Église, de soi indifférentes*. C'est pourquoi Léon XIII éclarera que, la justice étant sauve, les peuples peuvent donner le régime politique qu'ils préfèrent (3) ; Pie X étendra que « l'avènement de la démocratie universelle

(1) « Quoi qu'il fasse, même dans l'ordre des choses temporelles, chrétien n'a pas le droit de négliger les biens qui sont au-dessus la nature; bien plus, les lois de la sagesse chrétienne l'obligent tout diriger vers le souverain bien comme vers la fin dernière; or *utes ses actions*, en tant que moralement bonnes ou mauvaises, est-à-dire en tant que conformes ou contraires au droit naturel et droit divin, tombent sous le jugement et la juridiction de glise... *Omnes autem* ACTIONES *ejus, quatenus bonae aut malae sunt genere morum, id est cum jure naturali et divino congruunt aut screpant, judicio et jurisdictioni Ecclesiae subesse.* » Pie X, Encyique *Singulari quadam,* sur les associations ouvrières catholiques mixtes en Allemagne (24 sept. 1912).

(2) On pourrait distinguer de même l'*ordre d'exercice* (duquel lèvent les *actions*) et l'*ordre de spécification* (duquel relèvent les *uvres*).

(3) « Quamobrem, salva justitia, non prohibentur populi illud sibi

n'importe pas à l'action de l'Église dans le monde (1) » et Pie XI écrira au Cardinal Andrieu : « C'est donc fo à propos que Votre Éminence laisse de côté les question purement politiques, celle, par exemple, de la forme d gouvernement. Là-dessus, l'Église laisse à chacun la just liberté (2). » *Mundum tradidit disputationi eorum* (3).

Mais, ajoutons-nous, toutes ces choses qui sont *de s* temporelles pourraient devenir *par accident* spirituelle ou, pour employer le vocabulaire courant, les choses q sont *directement* temporelles pourraient devenir *indirect ment* spirituelles — dès le moment par exemple que « l justice cesserait d'être sauve ». Alors ces mêmes chos relèveraient de l'Église, à qui il appartient en dernièr instance de juger quand et comment, en vue du salut su naturel des âmes, elle doit intervenir dans le temporel.

II. — La seconde objection est prise de la *cause ef ciente* de la société spirituelle et de la société temporell Elle nous reproche encore de sacrifier à l'Église la souv raineté de l'État.

Ou bien, nous dit-on, l'État régit exclusivement ce taines affaires ; à côté d'un domaine mixte, tracé d'avanc et où il plie devant l'Église, il possède un domaine abs lument réservé. Il compte par conséquent comme pui sance indépendante, parfaite, souveraine.

Ou bien l'État, à propos de tout, devra, le cas échéan faire soumission à l'Église ; il n'aura pas, comme domai inaliénable, certaines affaires d'avance déterminées. Il r

genus comparare reipublicae quod aut ipsorum ingenio, aut maj rum institutis moribusque, magis apte conveniat. » Encyclique *Di turnum illud*, 29 juin 1881.

(1) Condamnation du « Sillon », 25 août 1910.

(2) 5 septembre 1926.

(3) Eccl., III, 11.

comptera point, dès lors, comme puissance indépendante, parfaite, souveraine. Mais il agira sous l'influence de l'Église, comme une cause seconde sous l'impulsion de la cause première, et ses œuvres seront moins de lui que de l'Église.

Réponse : Nous croyons, au contraire, que la distinction apportée plus haut entre ce qui est *spirituel* par *nature* ou par *accident* montrera seule, avec exactitude, comment l'État est à la fois puissance souveraine et puissance subordonnée.

Remarquons, après saint Thomas, qu'il y a deux espèces de subordination.

La première espèce pourrait se nommer la subordination *absolue*, ou *essentielle*. Il y faut ranger la subordination du proconsul à l'empereur, de l'épiscopat à la papauté, des causes créées à la Cause incréée. Dans ces différents exemples, la cause inférieure reçoit toute sa force de la cause supérieure. Elle agit sous elle, à la manière d'une cause seconde sous la cause première. C'est moins de la cause seconde que de la cause première que relève l'effet. La cause seconde ne saurait être considérée comme indépendante, parfaite, souveraine.

Une seconde espèce de subordination serait possible : la subordination *relative*, ou *accidentelle*. Dieu pourrait créer deux puissances dont chacune serait constituée suprême, indépendante, souveraine dans son ordre, mais dont l'une, par la survenance d'un certain aspect précis, d'un certain rapport défini, entrerait aussitôt et pour autant sous la loi de l'autre (1).

(1) « Potestas superior et inferior dupliciter possunt se habere. « Aut ita quod *inferior potestas ex toto oriatur a superiori*, et tunc tota virtus inferioris fundatur supra virtutem superioris... ; sicut etiam in naturalibus causa prima plus influit supra causatum causae secundae quam etiam ipsa causa secunda... et sic se habet potestas

Or, c'est ainsi que Dieu a disposé la puissance spirituelle et la puissance temporelle. Elles sont l'une et l'autre suprêmes, indépendantes, souveraines dans leur ordre ; mais la puissance politique est soumise à la puissance ecclésiastique aussitôt et pour autant que les choses dont elle s'occupe, et qui sont *par nature temporelles*, deviennent *par accident spirituelles*.

On comprend alors comment la thèse de la souveraineté de l'Église, préposée au *spirituel*, et de l'État, préposé au *temporel*, s'harmonise avec la thèse de la suprématie de l'Église en des matières *de soi* temporelles mais *occasionnellement* spirituelles par leur contre-coup sur le royaume de Dieu.

Dei ad omnem potestatem creatam ; sic etiam se habet potestas imperatoris ad potestatem proconsulis ; sic etiam se habet potestas papae ad omnem spiritualem potestatem in Ecclesia...

« Possunt iterum potestas superior et inferior ita se habere, quod *ambae oriantur ex una quadam suprema potestate* quae unam alteri subdit secundum quod vult ; et tunc una *non* est superior alteri *nisi* in his quibus una supponitur alii a suprema potestate ; et *in illis tantum est magis obediendum superiori quam inferiori*... » Saint Thomas, *Comm. in* II Sent., dist. 44, expositio textus.

Même doctrine un peu plus loin :

« Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina ; et ideo intantum saecularis potestas est sub spirituali, inquantum est ei a Deo supposita, scilicet in his quae *ad salutem animae pertinent ; et ideo in his magis est obediendum potestati spirituali quam saeculari*. In his autem quae *ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali*, secundum illud Matth., xxii, 21 : Reddite quae sunt Caesaris Caesari. » *Ibid.*, ad 4.

Bellarmin explique que la subordination que nous appelons relative est exactement exprimée si l'on compare les rapports du spirituel et du temporel à ceux de l'*esprit* et de la *chair*. L'esprit et la chair sont distincts ; ils peuvent même être séparés, dans l'ange et dans la bête. Lorsqu'ils sont unis, comme en l'homme, l'esprit *laisse la chair exercer ses activités suivant les lois propres à la vie animale*, et il n'intervient pour lui commander et la contraindre que

7. *Soutenir la subordination relative, est-ce refuser au Pape le « pouvoir suprême sur le temporel »?*

Au point où nous sommes venus, il est facile de voir le fond de ce que pensait le moyen âge sur le pouvoir des papes en matière temporelle. Laissons parler Cajetan :

« La puissance du pape, dit-il, concerne *directement les choses spirituelles* en vue de la suprême fin du genre humain. D'où ses deux propriétés : 1° elle ne concerne pas *directement* le temporel ; 2° elle concerne le temporel *en vue* du spirituel.

« Cette seconde propriété est évidente si l'on se rappelle que, vers la fin suprême, doivent être dirigées toutes les choses, voire les temporelles, et par celui-là même qui a mission de conduire à ses destinées le genre humain.

lorsque ces activités compromettent la fin qu'il poursuit. De Romano Pont., l. V, c. 6 ; et *De Translat. Imp. Rom.*, l. I, c. 12, cité plus loin.

Grâce à la distinction que fait saint Thomas entre la subordination *absolue* et la subordination *relative*, on voit quel sens juste peut avoir la formule de Dante : « (*Deus*) *a quo velut a puncto bifurcatur Petri Caesarisque potestas.* » (Rappelons que les *Lettres politiques*, où se lit cette formule, sont d'une authenticité contestée). Quant à la formule de la *Monarchia* : « *Auctoritas temporalis monarchae, sine ullo medio, in ipsum de fonte universalis auctoritatis descendit* », elle est *juste* si elle nie la juridiction temporelle du Pape directe, *secundum seipsa temporalia* ; elle est *fausse* si elle nie la juridiction temporelle du Pape indirecte, *in ordine ad spiritualia* ; *fausse* encore si elle fait dériver l'autorité impériale de Dieu non seulement grâce à la Providence générale qui veut la société et donc l'autorité (enseignement de saint Paul sur l'autorité qui vient de Dieu), mais encore grâce à une Providence spéciale et surnaturelle, pareille à celle qui constitua la royauté dans l'Ancien Testament ou la Papauté dans le Nouveau (erreur du « droit divin des rois », dans laquelle Dante est manifestement tombé). Les textes de Dante sont rapportés par Jean Rivière, *Le Problème de l'Église et de l'État...*, p. 335.

Tel est le Vicaire du Christ. Quant à la première propriété, elle résulte visiblement de la nature du pouvoir spirituel.

« Il s'ensuit de ces principes que l'on peut également soutenir : 1° que le pape possède le pouvoir suprême sur le temporel ; 2° qu'il ne possède pas le pouvoir suprême sur le temporel. Les deux thèses sont vraies pour une intelligence bien faite : il est juste, en effet, que le pape a le pouvoir suprême sur le temporel *en vue du spirituel* ; et il n'est pas juste qu'il a le pouvoir suprême sur le temporel *directement, en tant précisément que temporel.*

« Et c'est pourquoi, sans ombre d'erreur, des papes ont pu revendiquer le pouvoir suprême sur le temporel, et d'autres papes le repousser (1). »

(1) Au ch. 13, traité II, de son *Apologie sur l'autorité comparée du pape et du concile*, CAJETAN, qui a affirmé que « papa non potest errare errore judiciali in fide, quamvis possit errare personaliter », rapporte cette huitième objection : « Nonnulli summi Pontifices inveniuntur diffinivisse se in temporalibus habere supremam potestatem, caeteri vero oppositum. » A quoi il répond :

« Ad octavum dicitur quod quia potestas Papae *directe est respectu spiritualium* ad supremam simpliciter finem humani generis, ideo suae potestati duo conveniunt : 1° quod non est *directe* respectu temporalium ; 2° quod est respectu temporalium *in ordine ad spiritualia* ; hoc enim habet ex eo quod ad supremum finem omnia ordinari debent, etiam temporalia, ab eo procul dubio cujus interest ad unum finem omnes dirigere : ut est Christi vicarius. Primum autem ex natura suae potestatis consequitur.

« Ex his autem sequitur quod utrumque vere potest determinari de Papa : et quod *habet* supremam potestatem in temporalibus ; et quod *non* habet supremam potestatem in temporalibus : Affirmatio namque est vera *in ordine ad spiritualia* ; negatio vero est vera *directe, seu secundum seipsa temporalia.*

« Unde nihil ex utraque decisione erroris accidit. »

On le voit, des choses qui sont temporelles *directe, secundum se*, peuvent être spirituelles *indirecte, secundum ordinationem ad spiritualia.*

Il est donc aisé d'unir la souveraineté des princes sur le mporel, *en tant qu'il reste temporel*, et la souveraineté des apes sur le temporel, *en tant qu'il s'ordonne au spirituel.* t il n'y a nul besoin de corriger la bulle *Unam sanctam*, ù Boniface VIII insiste sur la subordination des pouvoirs, our l'accorder avec l'encyclique *Immortale Dei* où éon XIII insiste sur leur distinction.

8. *Est-ce refuser au Pape « les deux glaives »?*

Pouvoir et glaive sont synonymes. S'il faut, selon le ens, refuser ou accorder au Pape le *pouvoir temporel*, il aut, de la même manière, lui refuser ou lui accorder le *laive matériel* :

Le *refuser*, quand il s'agira de trancher des causes simlement temporelles. Ici vaut le mot de Nicolas I^er^, rapporté ans le *Décret*, sur « la sainte Église de Dieu qui ne conaît d'autre glaive que le glaive spirituel (1) ».

(1) Gratien, c. 6, *Inter haec*, c. xxiii, q. 2 : « Sancta Dei Ecclesia... ladium non habet, nisi spiritualem : non occidit, sed vivificat. »)n explique dans ce passage que l'Eglise veut se tenir à l'écart des ispositions pénales de l'État sur l'homicide en cas d'adultère. Le exte est tiré d'une lettre contestée de Nicolas I^er^.

Cf. Bellarmin, *De Romano Pont.*, l. V, c. 6 : « Le Pape comme tel e peut habituellement ni promulguer une loi civile, ni confirmer u infirmer les lois des princes (chrétiens), car il n'est pas prince olitique de l'Église. Mais il pourrait faire tout cela si quelque loi ivile était nécessaire au salut des âmes et que pourtant les rois ne oulussent pas la promulguer; ou si quelque autre était nuisible au alut des âmes et qu'ils ne voulussent pas l'abroger.

« ... Le Pape, comme tel, ne peut habituellement être juge des itiges temporels... Mais pourtant, au cas où le salut des âmes l'exigerait, le Pape pourrait trancher les causes temporelles : dans le cas, ar exemple, où il n'y aurait pas de juge. C'est ce qui arriverait orsqu'un conflit éclaterait entre deux rois qui n'auraient pas de

L'*accorder*, quand il s'agira de trancher des causes temporelles par nature, mais spirituelles par les circonstances.

L'Église alors aura deux glaives, le spirituel et le matériel. Mais elle a le second « en ce sens seulement qu'on est dit *avoir* ce dont on peut diriger l'emploi. Commander à un pouvoir, c'est d'une certaine manière le posséder (1). » Lorsqu'ils enseignaient qu'elle possède les deux glaives, les grands théologiens du moyen âge « entendaient seulement affirmer que le glaive spirituel peut et doit diriger le glaive temporel (dont le droit naturel suffit par ailleurs à assurer la légitimité), en raison des intérêts spirituels eux-mêmes et en vue de la fin surnaturelle, et ne professaient ainsi que la théorie du pouvoir indirect » (2).

Tel est bien le sens authentique de la doctrine des deux glaives. Elle ne détruit pas, mais suppose les souverainetés politiques. On la trouve chez un Boniface VIII (3), qui se défendait d'usurper en rien la juridiction royale ; chez un saint Thomas (4), dont nous avons cité les textes sur l'indépendance des sociétés civiles ; chez un Innocent III, qui n'a jamais « formellement réclamé pour l'Église, sur les États, autre chose qu'une juridiction occasionnelle *ratione peccati* (5) ». A travers saint Bernard, qui l'avait formulée

suzerain ; où lorsque ceux qui pourraient et devraient juger se déroberaient. »

Bellarmin se réfère à saint Bernard et à Innocent III.

(1) Jacques MARITAIN, *Primauté du Spirituel*, p. 191.

(2) *Ibid.*, p. 191.

(3) *Unam sanctam*, cf. Denz. n° 469.

(4) « Et dicendum quod (Ecclesia) habet spiritualem tantum quantum ad *executionem* sua manu exercendam ; sed habet etiam temporalem, quantum ad ejus *jussionem* : quia ejus nutu extrahendus est. » *Comm. in* IV Sent., dist. 37, expositio textus.

(5) Jean RIVIÈRE, *Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel*, étude de théologie positive, 1926, p. 35.

dans un texte illustre (1), elle se raccorde à l'Évangile. Car elle exprime ce que Jésus lui-même avait annoncé au monde : la suprématie de la morale sur la politique, de l'éternité sur le temps.

Suivant une exégèse qui n'était pas toujours littérale, qui parfois même ne voyait aucun péché à illustrer par n'importe quelle image évangélique n'importe quelle doctrine évangélique, et dont le moyen âge était d'ailleurs moins dupe qu'on ne pense (2), on aimait à rapprocher, de la doctrine des deux glaives, les paroles de Jésus sur les vrais glaives : si deux glaives suffisent aux disciples pour défendre Jésus (3), ces deux glaives seront, plutôt que deux épées d'acier, les deux pouvoirs sur le spirituel et le temporel ; et si Pierre doit remettre son épée au fourreau (4), c'est que, comme tel, le glaive temporel ne peut jamais être manié *par* l'Église ; il est manié *par* l'État ; mais *pour* l'Église lorsque, en raison des fins spirituelles, elle est en droit d'en réclamer l'appui.

9. *Le « pouvoir indirect »*

Authentiquement interprétées, les formules qui reconnaissent à l'Église le pouvoir suprême sur le temporel, la

(1) « Uterque ergo Ecclesiae, et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia, exerendus; ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et jussum imperatoris. » (*De Consideratione*, IV, 3, 7.)

(2) « Tout sens, dit saint Thomas, est fondé sur le sens littéral, duquel seul on peut argumenter, et non des allégories : c'est l'enseignement de saint Augustin. » I, q. 1, a. 10, ad 1.

(3) « Que celui qui n'a point d'épée vende son manteau et en achète une... Ils lui dirent : Seigneur, il y a ici deux épées. Il leur répondit : Cela suffit. » Luc, XXII, 36, 38.

(4) Jean, XVIII, 11 ; Matth., XXVI, 52.

possession des deux glaives, une causalité comparable à celle de l'âme... définissent avec exactitude l'enseignement traditionnel touchant la primauté juridictionnelle de l'Église et la subordination des États. On le désigne aujourd'hui communément par les mots de « pouvoir indirect ».

a) Ce pouvoir est *indirect.*

Cela signifie que l'Église a pouvoir sur le temporel, non pas directement c'est-à-dire en vue du temporel, mais indirectement c'est-à-dire en vue du spirituel. Le pouvoir direct quant au temporel, c'est celui de l'État. Le pouvoir direct quant au spirituel, mais indirect quant au temporel, lequel n'est atteint que s'il se trouve lié au spirituel, c'est celui de l'Église.

Quant au mot *indirect,* que nous avons vu sous la plume de Cajetan, il remonte au début du XIII[e] siècle. Lorsqu'il était intervenu entre Philippe-Auguste et Jean sans Terre, Innocent III avait prétendu le faire en raison du seul péché. « Pour le fief, disait-il, nous n'avons pas à en juger. » Vers 1216, un canoniste, Vincent l'Espagnol, glosait ainsi ces mots du Pape : « *Directement*, non ; mais bien *indirectement*, en déclarant s'il y a péché et en poussant à la pénitence, pour qu'ainsi, en conséquence, le fief soit restitué (1). » Le même auteur écrit que « le Pape ne doit pas intervenir dans les questions de juridiction temporelle, si ce n'est *indirectement*, en raison du péché (2) ».

b) Il s'agit d'un *pouvoir* au sens plein, qui donne des

(1) « Non enim intendimus judicare de feudo », disait Innocent III. Et son glossateur, dont nous n'avons pas d'ailleurs à examiner la pensée en détail, ajoute : « *Directe*; sed *indirecte* cognoscendo an peccet et inducendo ad poenitentiam... et ita per consequentiam feudum restituet. »

(2) « Papa de temporali se juridictione non debet intromittere, nisi *indirecte ratione peccati.* » Textes cités par Jean Rivière, *Le problème de l'Église et de l'État...*, p. 54.

rdres et non seulement des *conseils*, d'un pouvoir de *uridiction* et non de simple *persuasion*.

Reprenons un exemple cité (1). L'Église peut excommunier des princes. Elle peut aussi les déposer.

Les *excommunier*, c'est par un acte du pouvoir direct sur e spirituel, les retrancher de la communion des fidèles. De soi, ce n'est toucher en rien à la souveraineté qu'ils iennent du droit humain (2). Toutes leurs prérogatives uridiques demeurent intactes. Il se pourra peut-être que 'excommunication les charge d'un discrédit capable de provoquer, sans nouvelle intervention de l'Église, leur léposition par le peuple. Pourtant on ne relève jusqu'ici ucune trace de pouvoir indirect.

(1) On trouverait bien d'autres exemples du pouvoir indirect : N'importe quelle catégorie d'œuvre temporelle, — non seulement rrêt de droit public ou mesure législative, levée d'impôts, déclaration de guerre ou traité de paix, mais encore activité d'un groupement professionnel ou syndical ou d'un groupement politique, xercice de tel ou tel droit civique, etc..., — peut entrer dans une onnexion spéciale avec le bien des âmes, dès l'instant qu'elle evient par exemple l'occasion d'une déviation spirituelle, ou se rouve intéresser de façon assez grave les droits et la liberté de l'Élise ou la direction des fidèles vers le salut éternel.

« Qui jugera de cette connexion et de la gravité des intérêts spirituels engagés? L'Eglise seule, évidemment. » Jacques MARITAIN, *rimauté du Spirituel*, p. 42.

(2) La déposition des princes était liée à l'excommunication non as certes *de soi*, *en vertu de la nature des choses*, mais *de fait*, *en ertu d'une sentence de l'Eglise* : « Cui conjuncta est a jure », dit AJETAN (*Comm. in* II-II, qu. 12, a. 2, n° 111). Saint THOMAS peut onc soutenir ensemble que le droit divin ne détruit pas le droit umain (voilà l'ordre foncier qui résulte de la *nature des choses*) et ue l'excommunication, laquelle est une peine purement spirituelle, ntraîne pourtant *ipso facto* la déposition, laquelle est une peine de oi temporelle (voilà l'ordre nouveau qui résulte de l'*intervention idirecte de l'Eglise* dans le temporel « ratione peccati »). II-II, qu. 12, .2.

Mais l'Église peut en outre, lorsque le salut des peuples l'exige, *déposer* les princes, les déposséder de leur souveraineté politique. C'est ici qu'elle fait acte de son pouvoir à la fois direct sur le spirituel et indirect sur le temporel. Cette déposition est une mesure d'autorité, une disposition juridique, une sentence. Voilà l'authentique interprétation de la doctrine du pouvoir de l'Église sur le temporel.

Au nom de cette doctrine, le pape Grégoire VII dépose l'empereur Henri IV. On a remarqué (1) que, dans la sentence, la déposition est d'abord mentionnée, l'excommunication ne paraissant qu'ensuite. « Bienheureux Pierre, Prince des Apôtres, dit le saint Pape dans un texte magnifique qu'il faudrait citer tout au long, je crois que par toi m'est venu, de Dieu, le pouvoir de lier et de délier dans le ciel et sur la terre. Aussi, confiant en cette foi, de la part du Dieu tout-puissant et en vertu de ton pouvoir et de ton autorité, j'enlève au roi Henri le gouvernement de tout le royaume d'Allemagne et d'Italie, je *délie* tous les chrétiens des liens du serment qu'ils lui ont fait ou lui feront, et j'interdis que personne le reconnaisse pour roi. Et comme il a méprisé l'obéissance qu'il devait en chrétien, je le charge, en ton nom, du *lien* de l'excommunication (2). »

(1) Jean Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat...*, p. 10. — Nous nous séparons de M. Rivière qui trouve, dans la *théologie* de Grégoire VII, les germes des doctrines erronées du « pouvoir direct ».

(2) « Beate Petre, apostolorum princeps..., credo quod mihi tua gratia est potestas a Deo data ligandi atque solvendi in caelo et in terra. Hac itaque fiducia fretus,... ex parte omnipotentis Dei... per tuam potestatem et auctoritatem, Henrico regi... totius regni Teutonicorum et Italiae gubernacula contradico, et omnes christianos a vinculo juramenti quod sibi fecere vel facient absolvo, et ut nullus ei sicut regi serviat interdico... Et quia sicut christianus contempsit obedire... vinculo eum anathematis vice tua alligo. » P. L., CXLVIII, 790.

Au nom de la même doctrine, Innocent III revendique ne véritable juridiction sur le temporel de toutes les ations, en certaines occurrences, quand par exemple il y serment, ou quand la paix du monde est intéressée. « Ce 'est pas seulement sur le patrimoine de l'Église où nous vons au temporel plein pouvoir, c'est encore sur les utres pays qu'en certaines causes nous exerçons occasionellement la juridiction temporelle (1). »

Et saint Thomas expliquera que, si le péché d'apostasie 'entraîne pas de soi la déchéance des souverains (comme outinrent plus tard Wicleff et Hus), ceux-ci peuvent être uridiquement dépossédés par une sentence de l'Église. En *elle-même*, dit-il, la différence des fidèles et des infièles ne détruit pas la juridiction des infidèles sur les dèles. Mais, par *autorité* divine, l'Église a droit de casser ette juridiction ; car les infidèles, en raison même de leur fidélité, méritent d'être privés de leur pouvoir sur les dèles, qui sont faits enfants de Dieu (2). »

(1) « Non solum in Ecclesiae patrimonio, super quo plenam in mporalibus gerimus potestatem, verum etiam in aliis regionibus, rtis causis inspectis, temporalem jurisdictionem casualiter exercerus. » P. L., CCXV, 177.

(2) « Distinctio fidelium et infidelium *secundum se* considerata n tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles. Potest men juste per *sententiam* vel ordinationem Ecclesiae, auctoritatem i habentis, tale jus dominii vel praelationis tolli; quia infideles erito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, i transferuntur in filios Dei. » II-II, qu. 10, a. 10.

Grégoire VII avait dit, en déposant Henri IV : « Il est juste que ui qui s'efforce d'attaquer le prestige de l'Eglise perde lui-même prestige qu'il paraît avoir : *Dignum est enim ut qui studet honorem clesiae imminuere ipse honorem amittat quem videtur habere.* » Ce tte ne suppose pas, comme le croit M. Jean Rivière (*Le Problème l'Eglise et de l'Etat...*, p. 11), « *que personne n'a le droit de comander ou de posséder s'il n'en est digne* » ; ce qui serait prêter au pe les germes au moins de la néfaste erreur qui s'épanouira dans

La déposition des princes, qui relève du pouvoir indirect, est si distincte de l'excommunication qui relève simplement du pouvoir direct, qu'elle en est séparable. Un prince non baptisé ne saurait être excommunié, mais l'Église aura le droit de soustraire les fidèles à sa juridiction. Elle n'en use pas, toutefois, afin que « le nom de Dieu et sa doctrine ne soient pas blasphémés (1) », et afin d'imiter le Sauveur qui pouvait s'exempter de l'impôt, *car les fils sont libres*, mais qui s'y soumettait pour éviter de scandaliser (2).

les thèses du « pouvoir direct » d'un Gilles de Rome et dans l'anarchie d'un Wicleff. Ce texte signifie, au témoignage du plus grand des Docteurs, que l'indignité du souverain peut motiver *une sentence de l'Eglise en vertu de laquelle il sera déposé*; ce qui est la pure thèse du pouvoir indirect.

(1) I Tim., VI, 1. Ces mots de saint Paul et les mots suivants de l'Évangile sont allégués par saint THOMAS.

(2) Matth., XVII, 24-27 : Jésus s'exempte *en droit* de l'impôt des didrachmes et s'y soumet en fait.

Rien de plus instructif que l'exégèse médiévale de ce passage. Saint Thomas (*Comment. in Matth.*) mentionne deux interprétations.

Suivant la première, il s'agirait de la redevance au Temple. Jésus, Fils de Dieu, est exempt de l'impôt levé pour le Temple de Dieu. C'est l'interprétation qu'ont retenue les modernes, par exemple le P. M.-J. LAGRANGE, pp. 341 et 342 de son commentaire.

Suivant la seconde, qui est de saint Jérôme et que préfère le moyen-âge, il s'agit de l'impôt à César. Le sens est alors que Jésus, qui possédait, quoiqu'il ne l'eût jamais exercée, la royauté suprême sur le temporel, n'était pas redevable aux rois de ce monde.

Cela signifie-t-il, en outre, que les chrétiens, *du seul fait qu'ils sont par adoption fils de Dieu*, sont exonérés de l'impôt prélevé par les païens ?

Certes non. On retirerait alors ce qu'on avait si fort affirmé, à savoir que le droit divin issu de la grâce ne détruit pas le droit humain issu de la raison; on contredirait le : *Rendez à César ce qui est à César*, et la recommandation de saint Paul aux chrétiens de Rome : *Rendez donc à chacun ce qui lui revient : à qui l'impôt, l'im-*

Telle est la doctrine traditionnelle du pouvoir indirect. Les Papes et les Docteurs du moyen âge en ont témoigné. Ils ne l'ont pas inventée. Venue de Jésus, inaltérablement gardée, elle trouvait enfin, après plusieurs siècles, les conditions favorables à son développement : comme ces graines vivantes enfermées dans les tombeaux des pharaons et qui germent dès qu'elles trouvent le soleil. On savait assez qu'elle était une partie intégrante, un morceau de l'Évangile. Au moment émouvant où il va déposer l'empereur, c'est à Pierre que pense Grégoire VII, c'est les prérogatives de Pierre qu'il confesse dans un acte public de foi, c'est les paroles dites à Pierre qu'il répète : « Par toi le pouvoir m'est venu de Dieu pour lier et délier au ciel et sur terre. » Et c'est bien vrai que Jésus a donné solennellement aux Douze (1), et plus spécialement qu'aux autres à Pierre (2), l'étonnant privilège de lier et délier la terre en vue du salut des âmes. Ces mots *lier* et *délier*,

pôt; à qui le tribut, le tribut (Rom., XIII, 7). On confondrait, à la manière des premiers anabaptistes, l'esprit évangélique et l'esprit d'anarchie. Ou encore, en dissolvant la juridiction de l'État dans celle de l'Eglise, on tomberait dans la thèse du pouvoir direct de l'Eglise sur le temporel. Une telle interprétation n'effleure même pas la pensée de saint Thomas.

Mais ce qu'il faut retenir de l'enseignement sur la liberté des enfants de Dieu par rapport à César, c'est que, *par une mesure d'autorité et si le bien des âmes l'exigeait*, l'Église, qui s'abstient pourtant de le faire, pourrait déposséder même les Césars païens et libérer les enfants de Dieu. Le texte sur « les choses qui sont à César », où est exprimée la distinction du temporel et du spirituel, et le texte sur « les enfants qui sont libres », où beaucoup de théologiens lisaient, depuis saint Jérôme, la subordination du temporel au spirituel, loin de se détruire, se complétaient. On reconnaît, dans une de ses conséquences les plus délicates, la thèse thomiste du pouvoir indirect (II-II, qu. 10, a. 10).

(1) Matth., XVIII, 18.

(2) Matth., XVI, 19.

explique quelque part Cajetan (1), doivent s'entendre selon que le comporte la nature des choses. Les choses spirituelles sont liées *directement*; les choses temporelles qui leur sont jointes sont liées *indirectement* et par conséquence (2).

(1) Au sujet du *Quodcumque solveris*, Cajetan note : « Verus illius intellectus est : *Quodcumque solveris eo modo quo illud est solubile*. Et sic in omni materia currit. » *Quaestiones de thesauro indulgentiarum*, quaesitum quartum, n° v (Edit. leonina, t. XII, p. 362).

(2) Tout l'argument est résumé et mis en forme par Dominique Soto, *Comm. in* IV Sent., dist. 25, qu. 2, a. 1 :

« Pour le bon gouvernement de la République spirituelle (rassemblant tous les chrétiens), il sera nécessaire que la puissance séculière soit soumise. Il faut donc que le chef spirituel ait le pouvoir d'user des choses temporelles pour autant qu'elles sont nécessaires à la fin qu'il poursuit; qu'il ait entre autres le pouvoir de contraindre, lorsqu'il sera nécessaire, les princes, et de procéder jusqu'à leur déposition lorsqu'ils deviennent des membres putrides et gangrenés.

« Or le Christ n'a rien omis de ce qui était nécessaire à son Église.

« Donc il a voulu pour lui, puis transmis à son Église, le pouvoir sur le temporel en vue du spirituel : *Ejusmodi temporalem potestatem ad spiritualem relatam, tum ipse in se assumpsit, tum subinde vicario suo concredidit.* »

Saint Augustin, en répondant aux hérétiques de son temps, répondait d'avance, comme cela lui arrive souvent, à beaucoup de difficultés que font les hommes de notre temps.

« Vers l'an 417, écrivant au comte d'Afrique, Boniface, l'évêque d'Hippone loue la rigueur des lois impériales contre les donatistes, parce que ces lois ont aidé beaucoup d'égarés à revenir à l'unité de l'Église, en les défendant contre la séduction des hérétiques et en stimulant leur faiblesse. *Epist.* clxxxv, 13 sq., P. L. XXXIII, 798. A cette objection que les apôtres n'ont point demandé aux rois de la terre d'instituer des lois contre les impies, le docteur africain répond que ceux qui parlent ainsi ne considèrent point la différence des temps. Car quel empereur croyait alors en Jésus-Christ et pouvait, par ses lois, aider la cause chrétienne, à ce moment où s'accomplissait

Il faut n'avoir plus qu'un faible sens de la place due à l'Évangile dans l'organisation des cités pour se scandaliser du droit d'intervention que réclamaient un Grégoire VII ou un Innocent III. Certes, dans notre civilisation laïcisée, semblable à un corps malade, qui résiste aux lois essentielles de la vie, la doctrine du pouvoir indirect subira encore nombreux échecs et sera d'une application difficile ; mais toute sa vérité subsiste, et le cas qu'on fait d'elle révèle clairement l'idée que l'on a du Royaume de Dieu et des droits inaliénables de Jésus sur le monde.

6. *Deux erreurs opposées sur la subordination du temporel : le « pouvoir directif » et le « pouvoir direct »*

Dans l'expression « pouvoir indirect », le mot *pouvoir*

la prophétie du psalmiste : Les rois se sont levés et les princes se sont réunis contre le Seigneur et contre son Christ ? Ce n'était pas encore l'heure de la réalisation de cette autre parole du même psaume : Et maintenant, rois, comprenez ; juges de la terre, instruisez-vous ; suivez le Seigneur dans la crainte. Puis analysant le sens de cette dernière parole prophétisant le règne des princes chrétiens, saint Augustin montre que ceux-ci servent Dieu comme rois, seulement en interdisant et en punissant les désobéissances aux commandements de Dieu. Autre est le service de Dieu tel qu'il est pratiqué par chaque homme individuel, autre celui qui est pratiqué par le roi. Chaque homme individuel sert Dieu en vivant selon sa foi ; le roi sert Dieu en établissant, avec une convenable sévérité, des lois commandant ce qui est juste et interdisant ce qui est contraire à la justice. C'est ainsi qu'Ézéchias servit Dieu, en détruisant les bois sacrés et les temples des idoles et les hauts lieux qui avaient été établis contre le précepte divin, IV Reg. XVIII, 4. Ainsi le servirent également Josias, IV Reg., XXIII, 4 sq. ; le roi des Ninivites, Jonas, III, 6 sq. ; Darius, Dan., XIV, 21, 41, et Nabuchodonosor, Dan., III, 69. Les rois servent donc le Seigneur en tant que rois, en accomplissant pour le servir ce que les rois seuls peuvent faire. » P. Dublanchy, art. *Eglise* du Dictionnaire de théologie catholique, col. 2213-2214.

signifie juridiction, et le mot *indirect* signifie que cette juridiction ne peut intervenir dans les réalités politiques que si le salut de la religion l'exige.

En regard de la doctrine du pouvoir indirect, il est deux manières erronées, opposées l'une à l'autre, de concevoir l'influence de l'Église sur l'État : la première nie que l'Église ait le *pouvoir* véritable, juridictionnel, d'intervenir dans le temporel (thèse du « pouvoir directif ») (1) ; la seconde nie que l'Église ne puisse intervenir dans le temporel qu'*indirectement* et moyennant certaines conditions.

Les partisans du « pouvoir directif » reconnaissent, certes, dans les questions où le bien des âmes est occasionnellement engagé, la primauté de l'Eglise sur l'État. Mais c'est, diront-ils, une primauté d'honneur, non de juridiction ; de dignité, non de causalité. L'Église possède un pouvoir de persuasion, non de commandement. Et si elle est à l'État comme l'âme au corps, c'est qu'elle renseigne l'État comme l'âme le corps, le conseille, lui donne des directions — d'où l'expression « pouvoir directif » où le mot pouvoir est pris, on le voit bien, non pas au sens propre, mais au sens figuré. La « direction » de l'Église s'adresse proprement à la conscience du souverain et non

(1) Cette thèse du « pouvoir directif » peut coïncider, entièrement ou partiellement, avec l'interprétation « matérielle » de la doctrine de la subordination que nous avons rencontrée plus haut (n° 5). Si la juridiction *propre* de l'Église ne dépasse jamais les choses mixtes par nature, on ne pourra plus « aller jusqu'à reconnaître à l'Église le droit d'imposer aux fidèles un précepte de stricte obéissance à propos de toute affaire politique où le Pontife romain jugerait que le bien de la religion et des âmes se trouverait intéressé » (Cf., p. 647, note 2). L'intervention de l'Église ne sera plus, dans ces cas, qu'extrajuridictionnelle. Elle résultera d'un pouvoir *improprement* dit. Le sens de l'article sur le *Pouvoir pontifical*, dans le Dictionnaire Apologétique, et le sens du livre sur *Le Problème de l'Eglise et de l'Etat...*, se rejoignent.

point à sa politique. Le Pape ne peut évidemment déposer d'autorité aucun prince, sans abus de pouvoir. Et quant aux sentences de déposition que rapporte l'histoire, elles doivent s'expliquer non pas conformément aux considérants dont les Papes les ont fait précéder, comme étant des actes de juridiction sur le temporel, mais en ce sens que le Pape, qui ne manie que les armes spirituelles (1), peut, sous menace d'excommunication, obliger un peuple à déposer lui-même un souverain (2). En revanche, on affirme que l'empereur peut user des armes temporelles : amendes, confiscations, pour contraindre les fidèles à refuser obéissance à un pape qu'il jugerait coupable d'intervenir indûment dans le temporel, et pour provoquer ainsi, d'une manière indirecte, sa retraite ou sa déposition (3). La juridiction spirituelle du pape et la juridiction tempo-

(1) On oublie de distinguer les armes spirituelles *par nature*, comme l'excommunication, et les armes spirituelles *par accident*, comme, en certains cas, la déposition.

(2) « Posset papa aliquid facere in populo unde privaretur ille (scil. rex) saeculari honore, et deponitur a populo. Et hoc faceret papa in crimine ecclesiastico, cujus cognitio ad ipsum pertinet, excommunicando scilicet omnes qui ei ut domino obedient, et sic populus ipsum deponeret et papa per accidens. » Jean de Paris († 1306) cité par Jean Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat*, p. 295.

La déposition ne ferait pas l'objet d'un acte de juridiction *propre*, quoique indirecte, du Pape (comme pour nous qui disons que la déposition, mesure par nature temporelle, devient par accident *ratione peccati* une mesure spirituelle, et qu'elle fait alors l'objet propre d'un acte pontifical juridictionnel). Elle ne résulterait de l'intervention juridictionnelle du Pape que d'une manière tout à fait *impropre*. *Per accidens*, dit Jean de Paris, et cela veut dire pour lui *par répercussion*.

(3) Cf. le début de la proposition XLI condamnée au *Syllabus* : « La puissance civile, même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées. »

relle de l'empereur sont comme deux lignes qui n'auront jamais un point d'intersection commun. On comprend, dès lors, que nul conflit mutuel ne pourra se résoudre d'autorité.

Ce sont ces partisans du « pouvoir directif » que M. Jean Rivière, dans un livre qui restera un précieux instrument de travail, nous a peints comme des « patriotes assez indépendants pour soutenir dans ce qu'elles avaient de légitime les revendications du roi » et comme des « croyants assez fermes pour sauvegarder les privilèges essentiels de la papauté, des théologiens assez avertis pour reprendre la grande tradition catholique sans négliger la solution des problèmes nouveaux qui s'imposaient depuis Grégoire VII, en un mot pour affirmer la suprématie de l'Église sans compromettre l'indépendance normale de l'État »... « Autant, nous dit-on, ils veulent écarter toute juridiction proprement dite du pape sur le temporel, autant ils affirment qu'il appartient à l'Église de diriger l'État au nom des principes surnaturels dont elle a la garde : droit qui entraîne toujours celui de proposer aux représentants de la puissance séculière ses avis et, au besoin, de leur infliger ses remontrances ou ses sanctions. Il n'échappe même pas au plus pénétrant et au plus complet d'entre eux, Jean de Paris, que cette action spirituelle de l'Église peut, par l'intermédiaire des consciences chrétiennes, atteindre le domaine politique et social (1). » M. Rivière ajoute qu'en répudiant les spéculations de la théologie régnante, ces esprits « ont frayé la voie dans laquelle la théologie moderne a résolument cherché, sinon toujours trouvé, la formule théorique des rapports qui unissent les deux puissances (2) ».

(1) *Le problème de l'Eglise et de l'Etat...*, p. 306.
(2) *Ibid.*, p. 307.

Disons, pour nous, sans hésiter, que le système du « pouvoir directif » est en marge, tant de la doctrine traditionnelle laquelle a toujours cru à l'existence d'une véritable juridiction sur le temporel *ratione peccati*, que de la théologie actuelle, laquelle, à la suite des maîtres du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle (1), affirme que le pape a droit d'intervenir avec autorité dans le temporel chaque fois que le bien de la religion le réclame.

(1) Après avoir défini que *le Pape n'est pas, au temporel, souverain de tout l'univers* et qu'*il ne lui appartient pas d'instituer les rois*, Dominique Soto formule, *contre l'hérésie de ceux qui dépouillent le Pape de tout pouvoir sur le temporel*, cette thèse catholique : Toute puissance civile est soumise à la puissance ecclésiastique en vue des fins spirituelles, en telle manière que, si le bien de la foi et de la religion l'exige, le Pape, en vertu de sa puissance spirituelle, peut non seulement agir contre les rois pour les contraindre par des censures ecclésiastiques, mais il peut toujours, en vertu de sa puissance spirituelle qui utilise alors comme instrument la puissance temporelle, priver n'importe quel prince chrétien de ses biens temporels, et procéder jusqu'à sa déposition : « Adhibetur quinta eademque catholica conclusio, contra eorum haeresim qui abdicant Pontifici temporalem potestatem : Potestas quaecumque civilis, eatenus est ecclesiasticae subjecta in ordine ad spiritualia, ut Papa possit per suam spiritualem potestatem, quoties ratio fidei et religionis exegerit, non solum ecclesiasticarum censurarum fulminibus adversus reges agere, eosque cogere; *verum et cunctos christianos principes temporalibus bonis privare et usque ad eorum depositionem procedere*. Dixerim : per suam potestatem spiritualem, quia potestas Pontificis quatenus Pontifex est, *non est mere temporalis, sed temporali utitur ut spiritualis ministra*. » *Comm. in* IV Sent., dist. 25, qu. 2, a. 1.

Bellarmin, qui dans toute cette question s'est montré un thomiste véritable, ne parle pas autrement. Quoique le Pape, en tant que Pape, dit-il, n'ait aucun pouvoir purement temporel, il a cependant un souverain pouvoir de disposer, en vue des fins spirituelles, des biens temporels de tous les chrétiens : « Asserimus Pontificem ut Pontificem, et si non habeat ullam mere temporalem potestatem, tamen habere in ordine ad bonum spirituale summam potestatem disponendi de temporalibus rebus omnium christianorum. » *De Romano Pont.*, l. V, c. 6.

Sans doute, dans un monde officiellement déchristianisé, le pouvoir indirect est paralysé et l'Église ne peut guère, le plus souvent, faire usage que du seul pouvoir direct (1). M. Rivière le sent, et beaucoup d'historiens avec lui. Mais leur inconsciente erreur n'est-elle pas de réagir trop faiblement à la pensée qu'un pouvoir d'origine divine puisse s'éteindre faute d'exercice? Comment, dès lors, ne pas s'exposer à désaxer peu à peu la tradition, à présenter comme le pur épanouissement de ses tendances ce qui n'est qu'un *modus vivendi*, un pis aller temporaire; à sacrifier enfin, en l'estimant une regrettable concession faite à l'erreur du « pouvoir direct » une portion authentique de l'héritage chrétien?

Quant à l'erreur du « pouvoir direct », certes elle a sévi au moyen-âge en même temps que celle du « pouvoir directif ». Cependant elle ne consiste pas à revendiquer, pour le pape, une véritable juridiction allant, mais dans la mesure seulement où l'exige la raison de péché (*ratione peccati, in ordine ad spiritualia*), jusqu'aux choses temporelles. Elle consiste à lui prêter une juridiction allant aux choses temporelles comme telles (*directe respectu temporalium, secundum seipsa temporalia*). Dans un tel système, la dépendance de l'État est absolue, universelle. Le Prince n'est qu'un délégué du Pape. Il n'a plus qu'un pouvoir emprunté. Et le monde est ramené à l'unité d'un seul pouvoir.

(1) La condamnation de l'*Action française*, on l'a remarqué, n'est pas « un acte *religieux par son motif formel mais atteignant de soi une chose temporelle et politique*, comme serait un acte du pouvoir spirituel sur le temporel *ratione peccati*. C'est un acte *religieux par son motif formel et atteignant de soi une chose elle-même spirituelle*, je veux dire un certain enseignement théorique et pratique dangereux pour l'intégrité de la foi et de la morale ». Jacques MARITAIN, *Pourquoi Rome a parlé*, p. 349.

Ce « rêve grandiose », l'Église l'a toujours repoussé. Elle n'a même pas attendu qu'on le fît à rebours, en faveur de l'Empereur et contre le Pape. Avant un Gilles de Rome et un Marsile de Padoue qui faisaient l'un du Pape, l'autre de l'Empereur l'unique tête du monde, la distinction irréductible des deux pouvoirs avait été proclamée, et saint Thomas avait expliqué que la subordination de l'État n'est pas essentielle et absolue, à la manière dont une cause seconde est sous la cause première, mais accidentelle et relative, à la manière dont une cause indépendante est rangée sous une autre en de certaines circonstances. Viendront des temps, que le Père tient cachés dans sa puissance, où sera reconstitué dans son intégrité le royaume définitif de la Promesse. Alors il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, ni anathème (1), ni disjonction. Le reflet de la toute pure et indicible unité brillera sur la Cité parfaite. Il n'y aura plus de nations et plus de temple (2), ni cette double lumière du soleil et de la lune ; mais le trône de Dieu sera dans la Ville et sa gloire l'illuminera. Pour maintenant, nous vivons sous la loi des deux astres provisoires, le soleil et la lune, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, tous deux ayant leur existence propre et indépendante, l'un d'eux étant, sous un rapport seulement, soumis à l'autre. La dualité qui est la loi du monde présent, les chrétiens en trouvent l'expression dans un exemple trop illustre pour qu'il puisse être jamais oublié. Le Christ, en tant que Dieu, est, bien sûr, Créateur, Maître et, en un sens suréminent, Roi de l'univers. Mais le Christ est Roi, même en tant qu'homme. Toutes les formes de la puissance divine communicables à une nature humaine, et donc les prérogatives du pouvoir

(1) Apoc., XXII, 3.
(2) Apoc., XXI, 22.

temporel dont saint Paul dit qu'elles viennent de Dieu (1), Jésus les possède d'une manière excellente. Il pouvait donc faire acte d'autorité dans l'ordre purement temporel (2). Cependant il ne l'a pas fait, il ne l'a pas trouvé utile. Et comme il n'a pas cédé à son Vicaire des pouvoirs inutiles, il faut dire que le Pape n'a pas de juridiction directe sur le temporel, où il n'intervient qu'indirectement, en vue des fins rédemptrices (3).

II. *Difficultés à la doctrine du « pouvoir indirect » tirées de deux textes de saint Thomas.*

Puisque nous nous sommes toujours appuyé sur saint Thomas, nous avons le devoir de rapporter deux textes de lui qui font difficulté, mais en sens contraire.

Après avoir distingué la subordination absolue et la subordination relative, et rappelé qu'il faut choisir d'obéir en matière religieuse plutôt à l'autorité spirituelle, en matière civile plutôt à l'autorité séculière, saint Thomas ajoute : « A moins peut-être qu'à la puissance spirituelle

(1) Rom., XIII, 1.

(2) « On ne peut cependant sans grave erreur nier la royauté du Christ sur les choses temporelles. Car il a reçu de son Père un domaine absolu et qui s'étend à toutes les créatures. Mais durant sa vie mortelle, il n'a point voulu exercer cette royauté temporelle. Il a dédaigné la possession et le soin des biens terrestres. Actuellement encore, il en laisse le souci à ceux qui les possèdent. » Pie XI, encyclique sur le *Christ-Roi*.

(3) « Adnotandum est non aliam Christum suo vicario reliquisse potestatem quam ipse, inquantum homo orbisque Redemptor, accepit... Atqui inquantum homo poterat quidem, si voluisset, universale dominium orbis, etiam saeculare accipere. Sed tamen, quod nos asserimus, est non accepisse ejus modi dominium et regnum, sed solum spirituale, et de temporalibus quantum ad illud erat necessarium. » Dominique Soto, *Comm. in* IV Sent., dist. 25, q. 2, a. 1.

soit unie la puissance séculière, comme dans le Pape, qui se trouve au sommet de l'une et de l'autre puissance, la spirituelle et la séculière, en vertu d'une disposition de Celui qui est prêtre et roi, Prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisedech, Roi des rois et Seigneur des seigneurs, à qui la puissance ne sera point ravie et dont le règne n'aura pas d'éclipse pour les siècles des siècles (1). »

Il semble donc que, pour saint Thomas, le Pape comme tel est maître du temporel.

Pourtant, il est impossible d'attribuer à saint Thomas, ses meilleurs disciples l'ont compris, une interprétation qui contredit son premier principe en ces questions, à savoir que le droit divin qui vient de la grâce ne détruit pas le droit humain qui vient de la raison (2). Deux interprétations sont possibles.

La première, c'est que saint Thomas pense ici (3) aux États de l'Église, où le Pape est à la fois, en effet, chef spirituel et prince temporel.

La seconde, c'est que saint Thomas pense à toute la chrétienté, où le Pape a vraiment autorité sur le temporel, mais indirectement et seulement en raison des choses spirituelles.

Ces deux explications sont apportées par Bellarmin (4), qui penche vers la seconde. Qu'il faille parfois tirer dans

(1) « Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas conjungatur, sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis, hoc illo disponente qui est sacerdos et rex, Sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech, Rex regum et Dominus dominantium, cujus potestas non auferetur et regnum non corrumpetur in saecula saeculorum. Amen. » *Comm. in* II Sent., dist. 44, expositio textus, ad 4 (1254-1250).

(2) Cf. IIª IIæ, q. 10, a. 10 (1271-1272).

(3) Comme d'ailleurs IIª IIæ, q. 10, a. 10, in c.

(4) *De Rom. Pont.*, l. V, c. 5.

le sens du « pouvoir indirect » des textes qui, de prime abord, peuvent sembler une affirmation du « pouvoir direct », on en trouve une preuve, Bellarmin l'a bien montré, dans le *De Regimine Principum*, où l'auteur (1), après avoir appelé le Pape prêtre et roi et s'être avancé jusqu'à soutenir que le pouvoir spirituel de Pierre donne à la juridiction des princes l'être, la vertu et l'action (2), ajoute aussitôt que, dans tous les exemples qu'il cite, les Papes n'ont étendu la main jusqu'au temporel qu'en raison du péché, leur puissance étant salutaire et non pas tyrannique (3). Bellarmin a relevé encore d'autres passages analogues, celui par exemple où l'auteur enseigne qu'en deux circonstances seulement, quand il s'agit du péché ou quand il s'agit du bien de toute la religion, la puissance du Pape peut ainsi se dilater. Alors, continue l'auteur, deviennent applicables au Pape les paroles que Dieu adresse au Prophète : Je t'ai établi sur les nations et les royaumes pour arracher et détruire (voilà qui désigne l'intervention en raison du péché) ; pour planter et édifier (voilà qui désigne l'intervention en vue du bien de l'Église universelle (4).

(1) On sait qu'à partir du chapitre V du second livre, le *De regimine Principum* a été composé ou remanié par Ptolémée de Lucques. Cf. P. Mandonnet, O.P., *Bibliographie thomiste*, p. xx.

(2) « Sicut ergo corpus per animam habet esse, virtutem et operationem..., ita et temporalis jurisdictio principum, per spiritualem Petri et successorum ejus. » *De Regim. Princ.*, l. III, c. 10.

(3) « Quamvis in omnibus istis summi Pontifices non extenderunt manum nisi ratione delicti, quia ad hoc ordinatur eorum potestas et cujuslibet domini ut prosint gregi. » *Ibid.*, c. 10.

(4) « In duobus igitur casibus ampliatur ejus (scil. Pontificis) potestas..., vel ratione delicti, vel ad bonum totius fidei, quod eleganter nobis ostendit Propheta Jeremias, cui in persona vicarii Christi dicitur : *Ecce*, inquit, *constitui te super gentes et regna, ut evellas et destruas, et disperdas, ac dissipes* quod ad rationem delicti referimus... Secundum autem est, unde accipimus ampliatam summi Pon-

Un autre texte de saint Thomas semble, au contraire du précédent, accorder une extension exagérée au pouvoir temporel. En commentant le mot de saint Paul sur l'obligation de payer l'impôt (1), saint Thomas déclare que « les clercs sont exempts de cet impôt grâce à un privilège des princes ». Si les immunités ecclésiastiques sont dues à l'initiative des princes, ne faut-il pas conclure que les choses et les gens d'Église relèvent plus des princes que du Pape, et qu'en ces matières le pouvoir des princes prime le pouvoir du Pape ?

Mais ici encore on ne peut attribuer à saint Thomas une interprétation qui renverse, autant au moins que la précédente, son enseignement le plus ferme. Et il faut répondre qu'en ce passage saint Thomas n'entreprend pas de déterminer les rapports spécifiques de la religion du Christ avec les nations, du Pape avec les princes. Comme la suite du texte le montre avec évidence (2), il pense à cette exemption qui pouvait avoir cours même dans le monde païen, et il en juge du point de vue de la seule équité naturelle. Il est alors exact de dire que c'est un devoir pour les princes d'exempter ceux de leurs sujets qui, en vouant leurs vies aux choses divines, ont donné au moins autant au bien commun qu'ils en recevront (3). Quelque

ificis potestatem, cum postea dicitur : *Et aedifices et plantes*, quod id providentiam vicarii Christi pertinet pro bono universalis Ecclesiae. » *Ibid.*, c. 19.

(1) Rom., XIII, 6.

(2) « Ab hoc tamen debito liberi sunt clerici ex privilegio principum, quod quidem aequitatem naturalem habet. Unde etiam apud Gentiles liberi erant a tributis illi qui vacabant rebus divinis... Hoc autem ideo aequum est, quia sicut reges sollicitudinem habent de bono publico in bonis temporalibus, ita ministri Dei in spiritualibus, et sic per hoc quod Deo in spiritualibus ministrant, recompensant regi quod pro eorum pace laborat. » *Ad Rom.*, c. XIII, lect. 1 (1272-1273).

(3) Veut-on discuter de l'exemption que réclame en propre, pour

cas que les princes fassent de ce devoir, il reste que, d'après les principes de saint Thomas, l'Église peut, quand elle le juge utile et nécessaire, exempter d'autorité ses clercs.

Il est facile, on le voit, d'expliquer ces deux textes sans mettre saint Thomas en opposition avec lui-même. Il n'a exagéré ni le pouvoir du Pape dans le premier, ni le pouvoir des princes dans le second. Bellarmin, en les signalant,

ses ministres, l'Église du Christ? — Voici, sur ce point, les principales conclusions de Dominique Soto, *Comm. in* IV Sent., dist. 25, q. 2, a. 2 :

Il serait hérétique de soutenir, avec Marsile de Padoue ou Wicleff, que les clercs n'ont *aucun droit* d'exemption par rapport à la puissance civile.

C'est par *droit divin* que l'Église est affranchie de l'État en des questions telles que le choix des évêques et des prêtres, la répartition des diocèses et des paroisses, etc. (Le droit de présenter les évêques ou les prêtres n'est jamais qu'une concession consentie par l'Église.)

Les clercs restent *pour une part* soumis aux lois civiles (par exemple aux lois concernant le juste prix) ; autrement, il faudrait dire que les clercs d'Espagne sont aussi affranchis des lois espagnoles que les clercs de France.

Mais, *pour une autre part*, les clercs sont exempts. En vertu d'un droit immédiatement *divin*, ont pensé quelques théologiens. En vertu d'un droit *ecclésiastique*, estime Soto ; car l'Église tient de Dieu le pouvoir d'établir les lois qu'elle juge utiles ou nécessaires à sa fin, et telles sont les lois d'exemption (Soto réserve, comme un droit divin, l'exemption des religieux qui ont choisi l'état de pauvreté). En tout cas, c'est par un droit propre et exclusif que l'Eglise prétend juger de la violation des lois ecclésiastiques (C. I. C., can. 1553, § 1, n° 1), parmi lesquelles il faut ranger la loi d'exemption du service militaire (C. I. C., can. 121).

Rappelons la proposition XXXII, condamnée au *Syllabus*, et relative à l'immunité personnelle : « L'immunité personnelle, en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale. »

pu écrire, mais avant, croyons-nous, de les avoir analysés
l'analyse du premier texte, utilisée par nous, se lit dans
édition définitive (1), et celle du second texte n'a pas été
aite), que la pensée de saint Thomas était incertaine ; il
enait néanmoins par ailleurs que saint Thomas ne s'écar-
ait pas de la doctrine commune sur le « pouvoir indi-
ect (2) ».

12. *La Chrétienté.*

La subordination du pouvoir temporel au pouvoir spiri-
uel, sans jamais devenir absolue, pourra indéfiniment
randir.

Comme l'âme et le corps restent essentiellement dis-
incts, quoique le corps puisse obéir avec une docilité
roissante aux volontés de l'âme, devenir son admirable
nstrument et prolonger son empire, ainsi le pouvoir spi-
ituel et le pouvoir civil restent distincts par leur essence
t par leur fin ; mais le pouvoir civil, au lieu de résister
u de se soustraire au pouvoir spirituel peut se ranger
oujours plus parfaitement sous lui, devenir son instru-
ient, prolonger son empire. Alors la vertu spirituelle elle-
ême passe en quelque sorte à travers le pouvoir séculier,
omme l'ordre et la beauté d'une statue passent par le
seau, et la pensée par les mots. L'Église est ainsi comme
endue, dilatée. Elle déborde ses limites essentielles. Le
oyaume de Dieu paraît avec son surcroît. C'est ce qu'on

(1) Ingolstadt, 1599. Nous ne la trouvons pas dans l'édition de
von 1601, qui doit présenter un texte antérieur.

(2) « De S. Thoma quid senserit, non est tam certum. Nam in fine
cundi Sententiarum dicit in Papa esse apicem utriusque potestatis.
mmen in cap. 13 *ad Rom.*, dicit clericos exemptos a tributis privi-
gio principum saecularium ; et II-II, q. 40, a. 2, dicit praelatos posse
sponere de bellis solum quatenus ordinantur ad bonum spirituale,
i est finis potestatis ipsorum. Ex quibus colligitur eum non dis-
ntire a ceteris theologis. » *De Romano Pont.*, l. V, c. 1.

nomme la Chrétienté. Elle forme comme une seule famille, comme un seul règne, et, pour appliquer ici un mot de saint Paul, comme un seul corps sous un seul chef. Car, si la puissance spirituelle et la puissance temporelle y demeurent sans doute distinctes quant à leur nature, elles s'y trouvent, lorsqu'il s'agit de choses conduisant au salut éternel, comme fondues ensemble dans l'activité qu'elles fournissent, chacune à sa manière, l'une comme cause principale, l'autre comme cause instrumentale. Non contents de conduire les peuples à des fins temporelles comme doivent le faire tous les princes, les princes chrétiens doivent encore, sous l'action de l'Église, travailler à l'instauration d'un ordre social conforme à l'Évangile, à l'édification intégrale du royaume de Dieu, en un mot à la constitution d'une Chrétienté.

A toute charge répond un secours divin. A la charge de prince chrétien répond la grâce du sacre.

Le sacre ne confère pas le pouvoir politique. Le prince qui le reçoit occupe déjà le trône, exerce la fonction souveraine. Le sacre est un sacramental. Celui qui le demande signifie que le pouvoir qu'il détient légitimement en vertu d'un droit humain, il désire le ranger sous la loi très nouvelle, très haute et très pure du Christ. Et l'Église, en acceptant l'offre et en accordant le sacre, exprime qu'elle délègue le prince pour être dans le monde un instrument de la providence surnaturelle, et pour marquer les réalités politiques à l'effigie du Christ. L'Église, pendant le sacre, implore le Médiateur de Dieu et des hommes pour qu'il veuille faire du prince un médiateur du clergé et du peuple. Au moment de le couronner, elle lui dit : « N'ignore pas que, par cette couronne, tu es fait participant de notre ministère. De même que pour les choses de l'âme nous avons mission de paître et diriger les fidèles, de même tu dois dans les choses extérieures te montrer vrai

adorateur de Dieu et défenseur énergique de l'Église du Christ contre toute opposition (1) ». A la légitimité politique, l'Église ajoute la légitimité surnaturelle. A la qualité de prince, elle ajoute celle de prince chrétien.

« Il y a divers temps pour l'Église, dit saint Thomas. Il y eut des temps où les rois se levaient contre le Christ, où, loin de secourir les fidèles, ils les massacraient. Il y a maintenant d'autres temps, où les rois comprennent, sont éclairés, et servent le Seigneur Jésus-Christ dans la crainte. Et ainsi, en notre époque, les rois sont *les vassaux de l'Église* (2). » C'est pour nous un contresens que de voir, dans la vassalité des princes par rapport à l'Église, les traces de l'erreur du « pouvoir direct ». Mieux qu'aucun théologien, saint Thomas a su distinguer l'ordre surnaturel et l'ordre naturel ; mieux qu'aucun théologien, il a su les unir et montrer combien les choses naturelles, quand elles deviennent l'instrument d'un agent surnaturel, se haussent à des effets meilleurs. Le roi de Chypre et la duchesse de Brabant écoutaient alors ses leçons, et l'on voyait, en saint Louis, tout ce que pouvait sacrifier comme tout ce que pouvait entreprendre, pour l'existence et la paix de la Chrétienté, la puissance d'un roi de France.

Si l'on tenait compte que la doctrine du « pouvoir indirect » exactement entendue suffit à expliquer des faits

(1) Voir la très belle étude du P. Clérissac, *Jeanne d'Arc messagère de la politique divine*, Chroniques du Roseau d'Or, 2e n°, p. 16.

(2) « Distinguit enim (Augustinus) diversa tempora Ecclesiae. Fuit enim tempus quando astiterunt reges adversus Christum : et in illo tempore non solum non dabant fidelibus, sed eos occidebant. Aliud vero tempus et nunc, quo reges intelligunt, et eruditi serviunt Domino Jesu Christo in timore..., et ideo in isto tempore *reges sunt vassalli Ecclesiae*. Et ideo est alius status Ecclesiae nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia. » *Quodlib.* XII, qu. 13, a. 19, ad 2. Le texte de saint Augustin est signalé plus haut, p. 664, note 2.

comme la déposition juridique des princes, ou comme la translation de l'Empire d'un prince à un autre [Soto (1), Bellarmin (2)] ; si l'on tenait compte encore de la dignité

(1) « Les royaumes n'ont été changés par les Papes que pour une raison religieuse : c'est pour une raison de ce genre que le Pape Étienne a transféré l'Empire des Grecs aux Germains... Nunquam nisi causa fidei regna per Pontificem mutata sunt : hac enim de causa Stephanus Papa transtulit imperium a Graecis ad Germanos. » Dominique Soto, *Comm. in* IV Sent., dist. 25, qu. 2, a. 1.

(2) Dans le *De Translatione imperii romani a Graecis ad Francos* (1584), l. I, c. 12, Bellarmin veut prouver que le Pontife romain, par un acte de juridiction (jure suo), a transféré l'Empire, des Grecs aux Francs, puis aux Germains.

« Il pouvait le faire, dit-il, si les circonstances le demandaient, non pas certes en vertu d'un pouvoir *royal* ou *impérial*, mais en vertu d'un pouvoir *apostolique*, c'est-à-dire en vertu de la puissance souveraine et éminente de l'Église.

« Toute cette question dépend de deux axiomes : le premier, c'est que le Pontife romain est Père et Pasteur de toute l'Église, c'est-à-dire *de tous les chrétiens*. Le second, c'est que le suprême Pasteur de toute l'Église est le chef, non seulement des personnes privées, mais encore *des rois et des empereurs chrétiens*, en sorte que si la nécessité l'exige, il peut les déposséder de leurs royaumes et de leurs empires, et transférer à d'autres ces royaumes et ces empires. »

Tout le monde voit en Bellarmin, avec raison, le théologien du « pouvoir indirect ». Personne ne lui impute l'erreur du « pouvoir direct ». Aussi est-il intéressant de relever ici que, pour établir le second de ses axiomes, Bellarmin a écrit une page qui est la meilleure explication théologique de la Bulle *Unam Sanctam*. A cause des fortes vérités qu'elle énonce, et *pour répondre à ceux qui opposent, à la doctrine de Boniface VIII et même d'Innocent III, celle de Bellarmin*, essayons de traduire ce texte :

« Bien que la puissance ecclésiastique qui réside dans le Souverain Pontife, et la puissance politique que détient, plus excellemment que les autres princes, l'Empereur romain, soient non seulement deux puissances *distinctes* par leurs tâches et leurs fins, mais même deux puissances qui peuvent être *séparées* l'une de l'autre (car il fut un temps où l'Église ne comptait pas en ses membres de princes séculiers, et de nos jours beaucoup de princes et de rois sont en dehors de l'Église), cependant, lorsque les princes sont chrétiens et se rangent parmi les membres et les fils de l'Église, les deux puissances sont si étroitement liées et unies entre elles qu'elles ne forment plus qu'une seule république, un seul royaume, une seule famille, un seul corps même. Nous sommes en effet, selon l'Apôtre (Rom. xii), un seul corps

lont l'Église investit les princes lorsqu'elle fait d'eux les ssociés de son pouvoir et les ouvriers de la Chrétienté, le la nouvelle légitimité qu'elle leur confère à cette fin ıar le sacre, il est indubitable que bien des textes où l'on cherché des affirmations du « pouvoir direct » de l'Église ıourraient être rendus à leur exacte signification.

En tout cas il deviendrait impossible de rejeter à l'er- eur du « pouvoir direct » l'enseignement des plus grands héologiens du moyen-âge, et il paraîtrait illusoire d'appe-

ans le Christ, et chacun en particulier nous sommes les membres es uns des autres. Mais dans ce Corps mystique de l'Eglise, la puis- ance ecclésiastique est comme l'*esprit*, la puissance politique comme e *corps*, ainsi que l'enseigne saint Grégoire de Nazianze dans un *Discours au peuple terrifié et à l'empereur irrité*. Et cela est hors de ontroverse, puisqu'il est évident que la puissance ecclésiastique est oute spirituelle et céleste, et la puissance politique toute humaine et errestre; que la fin de l'une est la béatitude éternelle, la fin de l'autre a paix et la tranquillité temporelle; que celle-ci tire sa force des éalités corporelles, celle-là des lois divines et des révélations céles- es : celle-là ayant Dieu pour auteur immédiat et celle-ci n'arrivant ux princes que par le moyen du droit des gens et du consentement es peuples. Ainsi, de même que l'esprit et la chair, qui ont des onctions *distinctes* et sont même *séparés* l'un de l'autre dans les anges t les animaux privés de raison, sont néanmoins joints et liés ensemble ans l'unité de la personne humaine, en telle manière que l'esprit ommande et la chair obéisse; que l'esprit ait jusqu'au droit de ontraindre la chair par des jeûnes, des veilles et d'autres charges, e crainte qu'elle entrave l'activité spirituelle; qu'il peut même, s'il e faut pour atteindre sa propre fin, ordonner à la chair de se renoncer t de renoncer à tout ce qui tient à elle, fût-ce à la vie, comme l'ont ait les saints martyrs —; de même, pour une raison analogue, si 'Eglise du Christ est vraiment un seul Corps, il faudra qu'entre la uissance ecclésiastique et la puissance civile s'établissent de tels ens, un tel ordre que, lorsqu'il s'agira de choses conduisant au salut ternel, la puissance ecclésiastique puisse diriger la puissance poli- ique, lui commander et, s'il est nécessaire, de crainte qu'elle evienne un obstacle à la conquête de la fin spirituelle, la contraindre t la forcer, dût-elle en pâtir. En sorte que, selon la doctrine du ienheureux Grégoire, le royaume terrestre serve le royaume céleste. »

C'est le mystère de la Croix que la théologie doit, à tout propos, appeler aux intelligences.

ler traditionnelle la thèse du « pouvoir directif ». C'est d moins notre conclusion.

Et il nous semble que la proposition : *Ecclesia habe vere et proprie jurisdictionem in temporalibus prout ordi nantur ad spiritualia* (*l'Église possède vraiment et en propr la juridiction sur les choses temporelles pour autant qu'elle sont ordonnées aux choses spirituelles*), proposition qui croyons-nous, est considérée pour le moins comme *com mune* par les théologiens, est capable, à supposer que ce ne soit point encore fait par le magistère ordinaire (1), d'être un jour définie comme de foi divine parce que réel lement, quoique implicitement, révélée dans le *Quodcum que ligaveris*... dit à Pierre par Jésus.

Fribourg.

CHARLES JOURNET.

(1) On connaît la proposition XXIV condamnée au Syllabus : « L'Eglise n'a pas le droit de coaction ; elle n'a aucun pouvoir direct ou indirect : *Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.* »

Cette proposition est tirée de la Lettre apostolique *Ad Apostolicae* (22 août 1851) où Pie IX condamne, comme rajeunissant de vieilles erreurs souvent condamnées, deux ouvrages de Jean-Népomucène Nuytz, professeur à l'université royale de Turin.

Voici, pour les trois systèmes que nous avons examinés, les qualifications très modérées proposées par le P. DE GROOT, *Summa apologetica de Ecclesia catholica* (1906), p. 451 :

« Le système du *pouvoir direct* est solitaire et contraire à la doctrine commune.

« Le système du *pouvoir directif*, au sens strict, paraît peu conforme à la doctrine du *Syllabus*, aux décrets des Papes, et à l'ensemble des docteurs. »

Dominique SOTO, nous l'avons vu, a été plus sévère ; il a appelé *catholique* la thèse du « pouvoir indirect » au sens où nous la soutenons, et *hérétique* la thèse contradictoire (cf. plus haut, p. 671, note 1).

Filippo Crispolti et les catholiques italiens

Le marquis Filippo Crispolti a été pendant quarante ans le catholique le plus représentatif de l'Italie unifiée. Ombrien et toscan par sa famille et sa jeunesse, il vécut longuement à Rome avant de fixer définitivement, après un séjour à Turin, sa résidence piémontaise à Demonte, près de Coni. Il ne fut donc jamais un « provincialiste », mais un « Italien » véritable, possédant ce sentiment si précieux de l'universel, qui est particulier à la fois aux catholiques et aux Italiens.

Si nous consultons les archives de la famille Crispolti au sujet de ses relations avec la France, nous trouvons dès le XV^e^ siècle un Faustino Crispolti officier du Maréchal de Monluc, qui lui attribue en partie dans ses *Commentaires* le mérite de la prise de Pienza. Virgilio Crispolti, au XVII^e^ siècle, est nommé par Louis XIV Secrétaire pour les biens français de Rome. Mgr Crispolti est déporté pendant quatre ans en Corse pour avoir refusé de prêter serment à Napoléon, tandis que Jean-Baptiste et Louis Crispolti furent officiers aux armées napoléoniennes.

Les Crispolti avaient émigré de Bologne en Ombrie, et c'est à Bologne que le marquis Thomas Crispolti épousa Giovanna Bentivoglio, dont Filippo naquit à Rieti le 25 avril 1857, le second de treize enfants. Le jeune homme

acheva ses études sans jamais aller au lycée et fut reçu à l'examen final de l'enseignement secondaire le premier de tous les concurrents, à Spolète, en 1874. Etudiant en droit à Modène, puis à Rome, il était docteur en 1878, avocat en 1881. C'est alors que commence sa longue et brillante carrière consacrée à défendre la foi et l'Église, à lutter pour le triomphe du catholicisme, condition essentielle de l'ascension glorieuse de la patrie.

Il débuta dans le journalisme avec des articles d'archéologie pour arriver ensuite à la politique en passant par la littérature (1).

Après avoir été longtemps conseiller municipal à Rome, puis à Turin — il apprit alors à connaître cette forme édulcorée du parlementarisme — il fut élu député populaire du Piémont en 1919, mais il refusa sa réélection en 1921 ; le roi le nomma sénateur à la veille de la marche sur Rome ; il quitta le parti populaire en 1923 ; et il représente aujourd'hui, sous le régime fasciste, une pensée catholique favorable à l'ordre nouveau, tout en réservant ses droits à la critique.

Ses œuvres se composent de centaines de discours, de conférences, d'études littéraires, de recherches dantesques et manzoniennes, de considérations sociales et politiques, de milliers d'articles de journal (2).

(1) D'abord rédacteur en chef au *Corriere di Torino*, puis en 1886 à l'*Osservatore Romano*, que dirigeait son oncle Cesare Crispolti, il reste à Rome dix ans; il fonde à Bologne en 1896 *L'Avvenire d'Italia* ; il se marie alors et se fixe en Piémont ; de 1919 à 1924, nous le voyons directeur politique du *Cittadino* de Gênes ; et depuis 1927, avec MM. Casalis et Mazzarelli, il dirige le *Momento* de Turin, continuant à collaborer au *Corriere della Sera* et à tous les journaux catholiques italiens.

(2) Les principaux livres de Filippo Crispolti sont : *Le laïcat catholique italien* ; *Un duel* (roman) ; *Poésies*, avec une Préface du Cardinal Capecelatro — *Questions vitales* — *Don Bosco* — *Minuties*

Mêlé très étroitement à la vie catholique italienne, dont il fut souvent tenu pour le personnage le plus éminent, considéré aussi parfois comme porte-voix du Vatican, il remplit dans l'État des charges importantes, fut membre du Conseil suprême de la Magistrature ou du Conseil supérieur de l'Instruction Publique, objet des plus hautes distinctions de la part du Saint-Siège d'abord et de l'État ensuite.

Nous n'avons pas à examiner ici toutes les formes de son apologétique et de son activité d'écrivain catholique, mais seulement à préciser la ligne de sa conduite qui le porta, après avoir soutenu la cause de l'intransigeance pontificale, à collaborer avec l'État.

*
* *

Considérons un instant l'homme ; écrivain catholique, il appartient non seulement à l'aristocratie héréditaire, mais à celle des sentiments, de l'intelligence et des lettres. Pasquale Villari, que M. Crispolti cite volontiers, estimait les Belles-Lettres capables de conférer à ceux qui les exercent dignement une sorte de noblesse et d'empire sur les autres hommes ; aucun exemple n'en pourrait être plus frappant que ceux de Manzoni et de Crispolti, au siècle passé et de nos jours. Le lettré ombro-piémontais possède aussi en commun avec le grand romancier lombard cet art de la bienveillance et de la courtoisie, dont parle Antonio Rosmini, comme d'une des qualités indispensables de l'écrivain ; mais intelligent et adroit, il nous montrera bientôt un caractère rigide et tenace, et déploiera toute

manzoniennes — Regrets — Le renouvellement de l'éducation — Saint Louis de Gonzague — Grandes Ames — Les plus belles pages d'Antonio Fogazzaro.

sa force pour vaincre l'adversaire et faire triompher l'idée, sans une faiblesse et sans un fléchissement. M. Crispolti n'atteint pas, il est vrai, au sourire de Manzoni, qui était comme l'épanouissement de son âme et illuminait tous ses écrits. Plus décidé, il est peut-être moins serein. Il excelle comme pas un, au cours de ses polémiques, à diminuer son adversaire, en ayant l'air de l'exalter. Mais, tout compte fait, nous pouvons entrevoir l'image morale de M. Crispolti à côté de celle de Manzoni, dans le « marquis » des *Fiancés*, dont je rappellerai un épisode du dernier chapitre :

« Le marquis fit fête aux jeunes époux, les conduisit dans un bel office, où il les fit asseoir à table... Puis avant d'aller déjeuner de son côté avec Don Abbondio, il leur tint compagnie un moment et aida même à les servir. Il ne viendra à l'esprit de personne, je l'espère, qu'ils auraient pu s'asseoir tous à la même table... Je vous ai dit que le marquis était un brave homme, mais non pas un original, selon l'expression courante aujourd'hui ; je vous ai dit qu'il était humble mais non pas un prodige d'humilité. Il avait assez d'humilité pour se mettre au-dessous de ces braves gens, pas assez pour se mettre à leur hauteur... »

C'est cette humilité que M. Crispolti regarde comme la qualité nécessaire de l'artiste véritable, s'opposant avec fermeté au d'annunzianisme qui avait risqué d'envahir toute la Péninsule. Et c'est toujours avec l'humilité de l'artiste qu'il considère les remous sociaux et les complications de la politique. Selon lui, il n'est pas de vie intérieure, il n'est pas de bonté, il n'est pas d'héroïsme, sans humilité. Les Saints qui ont laissé des œuvres écrites, observera-t-il à ce propos, sont presque toujours d'excellents maîtres de style, et leur commerce peut conduire sur le chemin de l'art.

Pour M. Crispolti, l'art ne doit avoir qu'une fonction

bienfaisante et indirectement apologétique, ayant pour but d'élever et d'enseigner les hommes ; sa devise, et celle des manzoniens, pourrait être la phrase où Pascal conseille de « rendre aimable la religion ». C'est ainsi qu'en décrivant la vie des Saints, il pense accomplir une œuvre d'art en exaltant la foi à travers l'exemple ; mais il a choisi deux saints particulièrement bienveillants et affables dans un milieu différent, saint Louis de Gonzague et Don Bosco.

Comme il a commenté Dante et Manzoni avec autant d'érudition que de bon sens, il commentera également la vie publique italienne de tous les jours, y cherchant des motifs d'édification et des arguments de propagande, défenseur infatigable à la fois de la morale catholique et de la tradition italienne. Et il lui arrive, en décrivant et en interprétant les autres, de se décrire et de s'interpréter lui-même...

Poète, il s'incline encore devant l'ombre de l'auteur des *Inni Sacri* évoquant avec une pieuse simplicité les sentiments familiaux et l'intimité de la maison, les ardeurs de la foi qui conduisent aux élévations sereines ; poète sincère et réfléchi, il restera un admirateur fidèle du grand poète ombro-romain, qui vient de mourir, Giulio Salvadori.

M. Crispolti a abordé la littérature d'imagination avec *Un duel* : ce roman n'a, il est vrai, d'autre but que de combattre une institution condamnée par l'Église et par la morale. L'auteur s'en tire cependant avec élégance et fait preuve d'une intuition psychologique pénétrante. La campagne vigoureuse qu'il a menée contre le duel en Italie et à l'étranger est d'ailleurs une des pages les plus brillantes de son apostolat.

Catholique et manzonien, la pensée est chez M. Crispolti le reflet d'une pensée universaliste : le catholicisme pénètre sa personnalité, et le manzonianisme lui donne une forme ; son style, souple et rigide à la fois, indique une

manière d'être difficile à caractériser : un je ne sais quoi de moderne et d'archaïque, où domine le sens de l'équilibre avec le goût de la clarté, qui n'exclut pas la profondeur et les élans éternellement jeunes de l'homme de foi...

Ce qui domine l'œuvre de M. Crispolti, comme celle de son maître, c'est justement la mesure, dont il ne se départit jamais ; nous pourrions citer par dizaines les exemples où les deux hommes semblent pour ainsi dire se prolonger l'un l'autre, pesant le pour et le contre avec une minutie étonnante, et quelquefois même se corriger... Un journaliste attaquait un jour la résignation manzonienne, qui lui paraissait une abdication et une marque de faiblesse ; M. Crispolti répond en lieu et place de Manzoni, en précisant avec une finesse admirable le sens de cette « résignation », la plus grande des vertus chrétiennes, certes, mais qui ne relève pas les chrétiens du devoir d'agir et de lutter jusqu'au bout pour vaincre le mal... Manzoni n'avait-t-il pas déjà dit, avant Benoît XV, avant Tommaso Tittoni, avant tant d'autres, — et M. Crispolti répond ainsi à de nouvelles attaques dont on peut deviner le sens, en justifiant une attitude d'un jour par la pondération traditionnelle des Italiens, — que si les peuples européens ne pensent qu'à s'entre-dévorer, ils courent à la faillite et au suicide ?...

La France ?... Mais c'est sans doute l'imitation de l'étranger, et particulièrement de la France, de l'Allemage et de l'Angleterre qui enlève à la politique, à la littérature et à l'art italiens toutes leurs forces !... Et cependant M. Crispolti s'écrie avec Manzoni, contre Alfieri : « Comment haïr cette France qu'ont rendue illustre tant de génie et tant de vertus ?... » (1)

(1) Nous citons d'après une lettre inédite de M. Crispolti à un de ses amis, lettre où il retrace les grandes lignes de sa carrière politique, ce passage où apparaissent sa pondération et son sens de la

M. Crispolti, écrivain catholique et manzonien, fut amené par les conditions historiques du moment à représenter le merveilleux effort, au cœur de la nation reconstituée, des catholiques qu'inspirait l'esprit traditionnel dont, à travers l'histoire, la gloire des municipes italiens et le relèvement de la patrie avaient été le fruit.

Il avait toujours vu dans Rome et dans la doctrine catholique le salut de la société présente et future, persuadé qu'il serait donné à l'Église, après l'épreuve de la captivité du Vicaire du Christ, d'entreprendre en Italie la grande œuvre de la restauration spirituelle. Il a toujours désiré, comme tous les grands Italiens, le « sommo connubio », l'accord de la science avec la foi, de l'esprit de progrès avec l'esprit traditionnel, de la fidélité à l'histoire et de la foi dans l'avenir.

Nous allons examiner maintenant les raisons qui conduisirent ce catholique loyal, sans inclination pour la politique militante, à jouer dans l'Italie nouvelle, après avoir été un polémiste religieux de grande valeur, un rôle politique non sans importance, à côté et en face de la révolution fasciste...

*
* *

M. Crispolti est un polémiste de race. Il nous faut, pour le mieux comprendre, remonter au temps où l'unité italienne venait d'être réalisée, et où la prise de Rome par les troupes royales avait divisé à la fois les catholiques et

justice : « Pendant la guerre j'ai soutenu d'abord la neutralité italienne, n'ayant pas, faute des documents nécessaires, la compétence pour juger les raisons de notre intervention dans le conflit... Mais je n'ai jamais mis en doute la légitimité d'une guerre éventuelle aux côtés de l'Entente, car il s'agissait de participer à l'indiscutable légitime défense de la Belgique et de combattre les Empires à qui tous les jours j'attribuais publiquement la responsabilité du conflit... »

les Italiens, détruisant l'unité, invoquée par Manzoni, de la conscience nationale et de la conscience religieuse. La violence des polémiques était alors extrême, et l'hostilité des catholiques envers leurs adversaires, acharnée. Les écrivains et les orateurs ne quittaient plus le ton de l'invective, préoccupés comme ils l'étaient beaucoup moins de défendre l'idée, que de soutenir, d'exalter, d'entraîner leurs propres partisans.

Le marquis Crispolti abandonna cette tactique et adopta dans les débats une sérénité imperturbable ; il s'imposa de considérer l'adversaire comme étant toujours de bonne foi, se rapprochant de lui, dédaignant les artifices oratoires et les arguments brillants pour s'appuyer sur le raisonnement, avec l'unique désir de persuader. Il s'agissait d'abord de reconnaître tous les mérites de la thèse opposée, et de montrer ensuite prudemment ses faiblesses et ses erreurs ; de dépasser l'adversaire en courtoisie et de le vaincre par une argumentation solide, mais sans jamais abuser de ses avantages, le laissant même croire à sa demi-victoire, ce qui est une prime à l'apaisement.

En même temps M. Crispolti transformait les polémiques de parti en polémiques de personnes ; c'est-à-dire qu'au lieu de frapper les hommes à travers le parti, il préférait frapper le parti à travers les hommes, se souvenant sans doute de l'adage latin : diviser pour régner. C'est ainsi que le polémiste, caché derrière l'écrivain, a composé une très longue série de portraits qu'il appelle « Souvenirs personnels », où défilent tous les personnages officiels de l'Italie unifiée de 1870 à nos jours. Petites esquisses où en apparence le « moi » domine, mais qui n'ont d'autre but que celui d'exalter la cause en faisant rayonner l'esprit à travers les mentalités les plus contradictoires et les événements les plus disparates ; tableaux qui seront infiniment précieux pour connaître demain la véritable phy-

ionomie de l'Italie reconstituée, et qui formeront une es œuvres les plus considérables que le maître confiera à histoire, digne d'être placée à côté des Mémoires célè- res.

L'habileté de M. Crispolti dans les luttes d'idées devint eu à peu habileté pratique, et, peut-être malgré lui, il ne essa de se rapprocher graduellement de l'action directe. n pleine querelle sur la question romaine, il avait déjà eprésenté une sorte de conciliation personnelle entre les artisans de l'accord et ceux qui s'y montraient décidé- ient réfractaires. De tendance intransigeante, logique et gide, il en vint à être considéré comme réactionnaire ; iais il ne cessa jamais de s'élever contre ce que les intran- geants avaient d'âpre et de sauvage dans leurs polémi- ues, et d'exalter ce que leurs adversaires catholiques vaient d'affable et de courtois ; en sorte qu'il fut égale- ient accusé d'un désir excessif de conciliation...

Il parut alors à ses adversaires et à ses amis comme le ersonnage éminent de l'heure, et sa personnalité se ma- ifesta à travers ces circonstances exceptionnelles. pprouvé et combattu à la fois, par son équilibre et sa iesure, par sa loyauté foncière, qui lui faisait exprimer ujours toute sa pensée selon sa méthode préférée, par a sagesse en somme, il devint et resta une sorte de figure entrale du catholicisme italien.

C'est ainsi que M. Emilio Zanzi, journaliste catholique istingué, pouvait écrire de lui avec justesse, il y a vingt ns : « M. Crispolti a été et est souvent encore « notre » rateur indispensable, l'annonciateur de notre vie à ceux ui nous croyaient ou qui nous croient morts... », ajou- ant... qu' « il synthétise une grande partie de la glorieuse ctivité des catholiques italiens qui montent (1) ».

(1) *Il Momento*, 3 juillet 1908.

En vérité M. Crispolti était intransigeant et conciliant à la fois; intransigeant parce qu'il a toujours pensé, et avec raison, que le Pape pouvait et devait fixer lui seul les conditions de la paix romaine, en dehors desquelles il n'était pas possible de transiger; conciliant parce que la liberté absolue du Saint-Siège, catholiquement nécessaire, lui paraissait devoir être la source d'un bien immense, à la fois pour l'Église et pour l'Italie.

Après la prise de Rome, les catholiques véritables pouvaient donc désirer l'accord entre le Vatican et le Quirinal, mais il leur était impossible d'oublier la captivité volontaire du Pontife romain et sa haute signification. En face de l'État spoliateur et persécuteur, le Pape ne pouvait de son côté qu'ordonner l'abstention politique et encourager la grande œuvre de la défense religieuse et de l'organisation sociale.

La Papauté cependant, en défendant aux catholiques italiens de participer aux élections, se plaçait en quelque manière sur le nouveau plan national, empêchait la nomination de députés protestataires, neutralisait politiquement les épaves des anciens États, disposait, sans tenir compte des anciennes divisions, les cadres de l'Action Catholique, marquait enfin, par là, que son influence politique était utile et même nécessaire au jeune royaume. Cette nécessité s'affirma rapidement avec éclat lorsque les libéraux se virent contraints de solliciter eux-mêmes la collaboration électorale des catholiques, s'avouant par là incapables d'assurer l'ordre social sans l'autorisation préalable du Saint-Siège... C'était pour Rome un succès important; et M. Crispolti, qui avait toujours été le plus brillant interprète des directions pontificales, glorifia avec son talent mesuré cette politique clairvoyante et ses heureux résultats.

Il s'agissait pourtant encore de « réaliser » cette vic

oire, de transformer l'État anticatholique en État tout
.u moins neutre ou favorable, d'arriver ensuite à la paix
omaine ; et c'était la tâche la plus difficile qui restait à
ccomplir.

L'époque de l'électoralisme était inaugurée ; mais les
ésultats de cette méthode, étant donné le but à atteindre,
araissaient douteux à une partie des catholiques (1).
Antiparlementaire, ennemi de la politique pour la politi-
ue comme de l'art pour l'art, M. Crispolti appartenait à
e groupe autant par tempérament que par raison et par
rincipe ; il refusa, et souvent publiquement, de nombreu-
es candidatures politiques ; et c'est parce qu'il s'opposait
.u bolchévisme menaçant et représentait malgré tout une
onquête des catholiques en même temps qu'une tentative
ourageuse de réaliser leur programme idéal qu'il salua
vec joie la fondation du parti populaire, lui qui avait
crit des catholiques italiens bien auparavant : « Nous ne
ommes pas des survivants, mais des hommes qui com-
nencent, notre objectif n'est pas de conserver intacte une
oble vieillesse, mais de conduire à une jeunesse virile une
dolescence qui promet. » La mission des catholiques

(1) « Je réduisis à ses justes proportions l'efficacité que pouvait
voir pour les catholiques l'électoralisme dans une conversation (en
897) avec le ministre Prinetti, qui aspirait à former avec nous un
rand parti conservateur. Tandis qu'il insistait sur les avantages très
onsidérables que nous aurions pu obtenir en entrant à la Chambre
n grand nombre, je lui fis observer combien de fois, par exemple,
ous n'aurions été qu'un embarras pour le Saint-Siège, surtout en
e qui regardait le désaccord avec l'Italie. Le Saint-Siège, en ce cas
t en beaucoup d'autres concernant les questions ecclésiastiques,
urait pu se trouver en meilleure posture, seul en face des Gouver-
ements et des partis même non catholiques. C'est dans la même
ensée que je fis retirer l'ordre du jour, proposé au Congrès du Parti
opulaire à Bologne en 1919, sur l'opportunité de travailler au règle-
ent de la question romaine... » (Lettre déjà citée.)

italiens se précisait et s'accomplissait ainsi peu à peu : déjà ces paroles faisaient escompter leur appui à tout État ou à tout régime qui aurait accepté leurs revendications et signé la paix avec Rome ; c'était un nouveau pas vers le succès final, qui malheureusement paraissait alors encore éloigné.

Pendant trente ans, M. Crispolti n'avait cessé d'être fidèle à la même pensée, au même programme, aux mêmes déclarations. Aujourd'hui, à travers les modes différents de la vie publique italienne, et la détente officielle entre l'État et l'Église qui s'est effectuée, le maître polémiste continue son œuvre ; et comme il avait cédé aux prières de ses amis et aux conseils d'un Prince de l'Église — peut-être même d'une autorité plus haute, qui notoirement l'honorait de sa confiance — en acceptant enfin l'investiture du parti populaire et une candidature politique, quatre années plus tard il était encore à son poste, luttant, sous le régime fasciste, en sa qualité de Sénateur du Royaume, avec le même loyalisme catholique, qu'accompagnait, par la force des choses, le loyalisme envers la monarchie si profondément enracinée dans la terre piémontaise.

***

Le but d'un parti catholique en face d'un État anticatholique ne pouvait être que la réforme de l'État même. Or le parti populaire se trouvait dans l'impossibilité de l'accomplir légalement pour de multiples raisons, dont les principales étaient l'opposition fondamentale et irréductible du libéralisme de droite comme du subversivisme de gauche et de la Franc-Maçonnerie toute-puissante ; la méfiance d'une grande partie de l'opinion ; la carence absolue du Gouvernement, qui laissait l'État s'effriter,

incapable de résoudre la crise économique imminente ; la question pontificale, qui empêchait les catholiques officiels d'assumer la responsabilité du pouvoir, l'absence d'hommes, en dehors de don Sturzo, capables de jouer le rôle de chef. Les populaires à la Chambre sauvèrent le pays de la révolution rouge : ils ne pouvaient faire davantage.

Ils ne pouvaient pas accomplir la révolution : l'Église condamne et combat toutes les révolutions, et enseigne que l'obéissance est due au gouvernement, même illégitime, sans que toutefois l'obéissance implique l'adhésion morale ; si la révolution accomplie représente un bien plus grand ou un moindre mal, elle reconnaît l'ordre nouveau, le protège et l'encourage en ce qu'il a de louable et de sain, dictant ainsi le devoir des catholiques, les conduisant presque jusqu'au seuil de la « collaboration réservée ».

Léon XIII avait déjà tracé ce devoir dans ses grandes lignes, en conseillant l'acceptation ou la reconnaissance du pouvoir constitué, le respect envers lui comme représentant d'une autorité venue de Dieu, l'obéissance à toutes les lois justes promulguées par cette autorité, la résistance aux lois injustes, avec l'effort concordant d'amender la législation et de christianiser la société (1).

M. Crispolti, toujours fidèle aux directions pontificales, une fois la révolution fasciste accomplie consacra tous ses efforts à faire adopter par le parti populaire une attitude d'attente bienveillante vis-à-vis du régime auquel il pouvait fournir un excellent programme religieux et social (2).

(1) Cf. *Civiltà cattolica*, 1er décembre 1928.

(2) Nous empruntons à la lettre que nous avons déjà citée plusieurs passages qui montrent les impressions, les idées et les raisons de M. Crispolti pendant les journées historiques de la Révolution et les années qui suivirent : « J'avoue qu'au premier moment, lorsque loin

Mais il y avait alors en Italie trop d'hommes intéressés à combattre la religion et à semer la discorde entre populaires et fascistes, qu'un rien aurait suffi à diviser dans les questions personnelles et locales si importantes en Italie,

de Rome j'appris l'avènement au pouvoir de M. Mussolini, je fus inquiet à cause de cette manière révolutionnaire et aussi parce que, si je savais quelque chose du caractère de l'homme, je ne connaissais pas et je ne pouvais pas imaginer les qualités de l'homme d'Etat. Mais lorsque je vis qu'il accueillait dans son ministère des hommes sûrs de différents partis; que le soir même de la Révolution il réussissait à la maîtriser; qu'il empêchait l'armée de pactiser avec elle; que quelques jours après, en malmenant la Chambre, il respectait le Sénat comme il s'était incliné devant le Roi; qu'il se montrait aussitôt capable de diriger l'organisme de l'Etat, je sentis pour lui une forte propension. Mon antiparlementarisme, ma conviction qu'un Gouvernement fort, et d'abord avec la manière forte, pouvait seul rendre au pays l'ordre public, à l'Etat son autorité, à la législation son aptitude reconstructrice, me valurent une satisfaction que j'attendais depuis des années...

« Si les erreurs et les abus d'un Gouvernement étaient à eux seuls un motif pour qu'on veuille le renverser, il n'y aurait plus de Gouvernement au monde auquel on ne dût s'opposer, parce que les erreurs et les abus abondent toujours... L'unique moyen de les corriger semblait être la réunion autour du Gouvernement des hommes bien pensants et libres, qui auraient rendu par leur appui moins nécessaire celui d'autres éléments trop enflammés et qui n'offraient pas de garanties suffisantes...

« Si certaines libertés publiques furent réduites au-delà même des limites que la doctrine catholique fixait à la licence pratiquement et légalement établie, cet excès indésirable put être considéré comme une transaction provisoire entre l'ancien et le nouveau régime, et en conséquence, comme susceptible de s'atténuer avec le temps...

« Lorsque l'on vit l'ordre corporatif, au lieu d'une adhésion libre et spontanée des citoyens à des corporations de leur choix, comme l'avaient toujours désirée les catholiques, prendre sous le régime fasciste une forme coercitive et différente, par conséquent, de celle suggérée par la doctrine chrétienne, il fallut reconnaître que sans une telle coercition un vaste recrutement syndical des citoyens n'aurait jamais été possible... »

d'autant plus que les populaires appartenaient à un parti de masses orienté à gauche.

Les querelles locales entraînèrent sans doute les dirigeants. D'un côté, le fascisme déclarait n'accepter aucune collaboration « avec réserves » ; de l'autre, les populaires au congrès de Turin estimaient toute collaboration impossible et passaient à l'opposition systématique, qui obtint les résultats que l'on connaît.

M. Crispolti choisit une ligne intermédiaire, celle de l'adhésion sincère et de la liberté de critique, désirant observer strictement les directions pontificales, et demeurer fidèle au Saint-Siège aujourd'hui comme hier. Cette attitude était aussi justifiée par le fait que si les catholiques avaient rendu de grands services à l'État, par leur action comme par leur abstention de 1870 à 1922, ils n'en avaient jamais rien obtenu politiquement en dehors de quelques avantages négatifs, comme l'échec de la loi sur le divorce, ou la sourdine imposée aux nouvelles revendications anticléricales...

Or le fascisme, qui cherchait sa voie, et qui avec la collaboration sincère des catholiques l'aurait peut-être aussitôt trouvée, semblait accepter non seulement leur programme de défense religieuse, mais aussi la plupart de leurs revendications sociales... D'un autre côté, comment M. Crispolti — antiparlementaire, il n'avait jamais cessé de répéter aux catholiques qu'il leur fallait avoir « un cœur de démocrates avec un cerveau de conservateurs » — pouvait-il ne pas estimer le nouveau régime préférable à l'ancien ?...

Cette « adhésion réservée » au fascisme eût, d'ailleurs, été l'adhésion à tout autre régime qui, surgi du mysticisme des masses, aurait donné sa forme au redressement national que tout le peuple italien appelait de ses vœux, et sauvé la patrie.

Si M. Crispolti et ses amis avaient pu choisir, ils auraient sans doute préféré un régime admettant que les intérêts suprêmes de l'âme sont supérieurs à ceux de la nation, et susceptibles de donner immédiatement aux catholiques les mêmes assurances et les mêmes satisfactions qu'ont obtenues, par exemple, en leur pays les nationalistes belges. Ils n'ont en pas moins toujours cru que la Révolution fasciste finirait par aboutir un jour à ces mêmes résultats, c'est-à-dire à la constitution d'un État fort, mais pleinement respectueux de la liberté des consciences, des droits naturels de l'homme, de l'Église catholique et de sa doctrine, de l'indépendance du Saint-Siège.

Le rôle politique de M. Crispolti fut inspiré par cette foi et par ce désir, qui dataient de sa jeunesse... Il exerça à partir de 1923, avec une autorité rehaussée par toute la gloire de la tradition manzonienne dont il est en Italie le représentant le plus authentique, — tradition qui est en somme la plus noble tradition italienne, — une influence précieuse sur certains côtés de la politique du régime et sur l'élaboration de ses lois.

Il est trop tôt encore pour juger équitablement des services immenses qu'il rendit à la cause catholique dans le secret des Conseils, en un poste particulièrement difficile, gêné par certaines attitudes du Gouvernement d'un côté, par certains gestes du Saint-Siège, toujours préoccupé de faire connaître au monde son attitude protestataire, de l'autre.

De ses nombreux discours au Sénat, de ses articles de journal, qu'il faudrait placer dans leur cadre historique, et relier aux faits et aux humeurs du jour, pour les estimer à leur véritable valeur, je ne citerai qu'un exemple où l'on devine sa fermeté, le ton de toute son œuvre, et où la voix des catholiques se confond avec la voix de l'Italie qui vient et de toute la nation.

Après avoir félicité le gouvernement pour sa décision de rendre gratuites les fonctions de membre du Grand Conseil Fasciste récemment institué, il exprimait le désir que le signe de la gratuité générale et du désintéressement fût comme gravé moralement sur le fronton du grand édifice du régime et ajoutait ces mots qui se passent de tout commentaire :

« Le régime ne sera jamais si populaire que lorsqu'il pourra faire toucher du doigt que tous, du haut en bas de la hiérarchie, au centre et à la périphérie, travaillent par pur désintéressement, sans avoir en vue d'avantages personnels... Vous pouvez croire en un homme qui, conservant toute sa liberté, accompagne toutefois le régime non seulement avec une affection constante, mais encore avec une croissante passion. Cet homme vous dit qu'appartenir et coopérer au régime doit toujours signifier non seulement une activité intense et fervente pour tout ce qui peut être profitable à la patrie, mais encore la pratique d'une discipline, spontanée ou imposée, qui exige la plus austère simplicité de vie, et la plus extrême rigueur de désintéressement... »

M. Crispolti pourtant ne se trompe-t-il pas dans ses prévisions favorables sur le fascisme ? — Les actes seuls du régime pourront nous permettre de répondre, lorsque la révolution sera enfin achevée...

Mais il serait dangereux, à tout prendre, d'oublier que les catholiques italiens, victimes jusqu'en 1922 de l'État maçonnique, n'ont dans le domaine politique rien à perdre et tout à gagner ; que l'opposition politique au régime est en général surtout une question de forme et que le régime lui-même s'amende chaque jour, tandis qu'on arrive difficilement à le considérer avec équité, c'est-à-dire en dehors de la contrainte momentanée et du point de vue révolutionnaire ; que le fascisme n'est qu'un épisode de

la vie nationale italienne, qui se renouvelle depuis des siècles et, comme le dit Paul Claudel, « sous ce qui recommence, il y a ce qui continue ».

Aujourd'hui la solution de la question romaine a encore une fois confirmé la mission providentielle de l'Italie pour la défense désintéressée de la Papauté et la pacification générale, que M. Crispolti a toujours si bien comprise et si vigoureusement illustrée ; l'aboutissement logique de la révolution qui a instauré un nouveau régime de conciliation nationale et internationale, était, en effet, la paix avec la Papauté aux conditions minima que celle-ci aurait jugées indispensables, et l'établissement d'un concordat. Car le fascisme, qui se proclame catholique et prétend instaurer un État catholique, n'aurait pu en aucun cas trahir le pays, demeurer en conflit latent avec le Siège Apostolique et laisser dans la conscience italienne cette division lamentable que tous les catholiques de Manzoni à Crispolti n'avaient cessé de déplorer (1).

L'État fasciste anticatholique, cela aurait reporté les catholiques, et tous les Italiens avec eux, au 20 septembre 1870, mais qu'auraient donc perdu le Saint-Siège et l'Église?... En 1922, on avait encore insulté et malmené les cortèges catholiques dans les rues de Rome!... Cependant l'opinion qu'en dehors des voies catholiques il ne peut y avoir pour l'Italie aucune grandeur véritable et que la réalisation dans le temps du programme idéal du fascisme, sa rencontre définitive avec le peuple italien, avait pour condition nécessaire le règlement de la ques-

(1) « L'indépendance morale du Vatican après 1870 se manifestait seulement par l'opposition des deux pouvoirs, l'un religieux et l'autre antireligieux. Cette opposition tombant aujourd'hui, il n'y a plus, pour rendre visible cette indépendance, qu'à la fonder légalement sur une souveraineté réelle... » (Lettre déjà citée.)

tion romaine, n'avait cessé de se répandre dans le pays graduellement délivré de l'influence maçonnique, tandis qu'un retour déplorable au passé le plus douloureux et le plus misérable y paraissait toujours plus impossible : le nombre des catholiques italiens qui partageaient cette conviction augmentait tous les jours. C'est pourquoi M. Crispolti, qui n'avait derrière lui que peu d'adhérents en 1922, avait vu le nombre de ceux-ci croître sans cesse, tandis que l'union des catholiques italiens se rétablissait graduellement (1).

C'est ce développement de la politique italienne qu'il me fallait signaler pour conclure, c'est cette volonté morale invincible des catholiques italiens de neutraliser l'État anticatholique d'abord, de contribuer ensuite à le réformer au nom de leurs principes, qui a duré depuis 1870 jusqu'à nos jours.

J'espère avoir montré que M. Filippo Crispolti n'a jamais manqué à l'accomplissement de la mission qu'il s'était imposée de défendre la foi et l'Église, de lutter

(1) Notons ici que M. Crispolti n'appartient que nominalement au « Centre National Italien » ; les catholiques qui en font partie adhèrent depuis 1924 à l'ordre nouveau par cette association autonome dont M. Mussolini lui-même a défini la fonction « dans le régime et pour le régime ». Son représentant le plus autorisé est M. Paolo Mattei-Gentili, écrivain distingué, député influent depuis trois législatures, directeur pendant de longues années du *Corriere d'Italia*, et aujourd'hui Sous-Secrétaire d'Etat à la Justice. Tous ces catholiques sont unis dans la même pensée, mais tandis que M. Crispolti, sénateur indépendant, se trouve placé entre le Saint-Siège et l'État, le « Centre National Italien » se trouve inséré dans le régime. La collaboration des catholiques du Centre au régime est loyale et absolument désintéressée ; mais si leur position autonome est reconnue et leur conduite appréciée par M. Mussolini, ils n'en sont pas moins considérés parfois comme en état de minorité politique et souvent encore traités comme des parias.

pour le triomphe du catholicisme, condition essentielle de l'ascension glorieuse de la patrie ; en retraçant impartialement les derniers événements de la politique italienne et l'histoire de l'effort catholique, il m'est arrivé plus d'une fois de confondre sa personnalité avec cette politique et cette histoire même : cela suffit à faire son éloge.

Lucien Gennari.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Fédéralisme ou Anschluss?

« Le Fédéralisme autrichien est une marque profonde de notre nation », écrit Mgr Seipel (1). Cette confédération comprend neuf « pays autonomes » (selbständige Lander), qui composent son territoire, en tout 83.838 kilomètres carrés, avec un peu plus de six millions d'habitants. Qu'on se représente, dans un espace aussi petit, cette énorme machinerie de gouvernements : le gouvernement fédéral et les neuf gouvernements des pays autonomes, le conseil national, le conseil fédéral et les neuf Diètes des pays autonomes : « Cela sort des justes proportions. »

Malgré toutes les critiques qu'on peut lui faire, le fédéralisme autrichien prend racine dans le peuple : « Il exerce une très grande influence sur notre vie publique », écrit le Chancelier fédéral ; il est « une voie qui conduit vers l'autonomie administrative effective du peuple ; et cette voie, si on la poursuit d'une manière conséquente, mène sûrement au but poursuivi ». Le fédéralisme devient donc populaire, il entre dans les mœurs. Quelles résistances profondes offre-t-il aux partisans de l'Anschluss? La réponse de Mgr Seipel mérite notre attention. Il écrit :

« Les amis purs et inébranlables du rattachement au Reich Allemand sont particulièrement sceptiques à l'égard du fédéralisme autrichien. Ils considèrent que notre fédéralisme suscite des difficultés à tout rattachement futur. En effet, disent-ils, en cas de rattachement, ou bien l'Autriche devrait abandonner son fédéralisme intérieur ou devenir un Etat unitaire dans la grande fédération du

(1) *La Revue des Vivants*, mars 1929.

Reich, ce qui constituerait un trop grand sacrifice pour une Autriche fortement engagée dans son plus étroit fédéralisme; ou encore le Reich devrait accepter avec l'Autriche un sous-fédéralisme, c'est-à-dire se transformer lui-même en un État général à plusieurs étages; ce qu'il serait difficile de comprendre parce que cela constituerait une construction constitutionnelle sans précédent; — ou enfin l'Autriche devrait se dissoudre comme État fédéral, pour que ses neuf pays pussent se rattacher séparément au Reich, ce qui ne serait pas souhaitable du point de vue du Reich qui s'enrichirait ainsi d'un certain nombre d'États minuscules, indésirables parce qu'incapables de vivre, et ce qui ne serait non plus tolérable du point de vue d'une Autriche consciente d'elle-même et profondément enracinée dans le passé malgré tous les bouleversements historiques, car cela la ferait disparaître et de l'histoire et de la géographie. »

Ces raisons, qui portent les partisans de l'Anschluss à combattre le fédéralisme autrichien, donnent confiance à Mgr Seipel. Espérons que sa ferme conclusion est une de ces prévisions que les grands politiques trouvent dans une connaissance singulièrement approfondie des causes présentes qui commandent l'avenir : « *Ainsi,* déclare le Chancelier, *l'Autriche semble destinée, précisément en raison de son fédéralisme, à avoir pour toujours une existence indépendante à la façon de la Suisse, son seul et réel modèle.* »

Le Fascisme et l'Italie

Le fascisme est-il impopulaire en Italie? M. Gabriel Hanotaux se pose la question, dans la *Revue des Deux Mondes*, à propos d'un article sur le *Traité du Latran* (1) : « Il ne s'agit pas de savoir, dit l'éminent historien, s'il laisse des éléments respectables en dehors de lui, s'il n'a pas ses excès et ses violences. On peut se demander s'il

(1) Après le traité du Latran, *Revue des deux Mondes*, 15 mars 1929, p. 289 ss.

survivra au chef qu'il a su se donner. Sans doute, il présente les défauts et les faiblesses de toutes les choses humaines... » Mais, malgré ses lacunes et ses excès, le fascisme ne répond-il pas à un « besoin *total* » du peuple italien? Le sentiment de M. Gabriel Hanotaux, sur ce point, est fort net :

« Le fascisme, écrit-il, c'est l'ordre, mais c'est aussi l'Italie. Certes, M. Mussolini est de haute autorité, de caractère souple, d'intelligence supérieure; mais surtout, il a, dans sa nature, un trait marquant : c'est le besoin d'organisation...

« Cela dit, si M. Mussolini a réussi, c'est qu'il a saisi, plus qu'un autre, le sens de l'italianité actuelle. Cent ans de passion pour l'unité, c'est un siècle d'autorité sur soi-même et de discipline volontaire. Un peuple aussi intelligent que le peuple italien ne pouvait pas jeter cela au tas de chiffons de l'anarchie. Ce n'est pas seulement la bourgeoisie capitaliste, comme on s'amuse à le dire, qui a réagi contre le parlementarisme nittiste et le terrorisme soviétique, c'est toute cette Italie vibrante d'un patriotisme ardent et du sentiment de l'honneur... Le fascisme fut donc un mouvement italien *total*. »

De pauvres vies (1)

Pour connaître les conditions de certains métiers, la mentalité, les mœurs des ouvriers qui les exercent, le meilleur moyen ne serait-il pas de devenir pendant quelque temps l'un de ces ouvriers? M. Valdour l'a pensé et réalisé; ses livres bien connus ont exposé les résultats de ses enquêtes. Au premier contact avec le livre de M. Jean de Vincennes on pense tout de suite au livre de Valdour; mais la lecture ne tarde pas à montrer que cet ouvrage procède d'une intention différente. L'auteur a voulu, non pas précisément enquêter, mais surtout « retrouver l'at-

(1) Jean de Vincennes, *De pauvres vies* (ouvrage couronné par l'Académie française). Paris, Plon, 1927.

mosphère de camaraderie » qu'il avait connue au front, quand le casque et la capote bleue confondaient bourgeois et non bourgeois. Pour ce faire, il est venu à Paris, s'est mêlé de nouveau aux hommes du peuple, est devenu pendant quelque temps l'un d'eux. Ainsi s'explique la brève durée de l'enquête de M. Jean de Vincennes, et le ton général de son livre, où domine la note de douceur, de compatissance et de sympathie pour ces pauvres vies des porteurs des Halles, des hommes sandwich, des cireurs de bottines, etc. Pour ne pas décrire tous les aspects du tableau, l'auteur ne nous induit pas en erreur. La charité, l'entr'aide, la bonté et même une certaine tendresse peuvent voisiner avec beaucoup de brutalité ; Jean de Vincennes l'avoue, mais elles existent dans le cœur fruste des acteurs de ces « pauvres vies », dans l'âme du peuple de Paris. A lire ces pages, on se prend à songer que bien des révoltes s'expliquent, et, si elles ne peuvent être justifiées, peuvent du moins être excusées, car elles ne sont souvent que les révoltes de la dignité humaine méconnue ou même rabaissée.

M.-H. LAVOCAT.

Le divorce aux Etats-Unis

Le *Bureau du Censeur* des États-Unis vient de publier la statistique des mariages et des divorces pour l'année 1925. Le nombre des divorces s'est élevé, pour ce pays, en cette année-là, à 175.450, soit 1 divorce enregistré pour 6 mariages célébrés.

Le taux des divorces varie dans les divers États, suivant les facilités accordées par la loi. Dans les États où le nombre des divorces est le plus élevé (Orégon et Wyonning), on compte un divorce pour deux mariages, et dans celui de Névada, *un divorce pour un mariage* ; dans certaines régions de ce dernier pays, on compte même plus de divorces que de mariages.

Un peuple rongé par un tel mal ne pourra pas longtemps se maintenir fort et prospère. De bons observateurs prévoient pour les États-Unis des crises que rendra plus sévères encore la prospérité toute matérielle de ce peuple.

Création d'un Institut des sciences économiques à l'Université de Louvain

Ce nouvel institut a son siège à la bibliothèque de l'Université de Louvain. Il est dirigé par le président de l'École des sciences politiques M. Dupriez, par M. Albert Janssen, professeur, et M. Paul van Zeeland, directeur de la Banque nationale de Belgique. Secrétaire : M. Fernand Baudhuin, professeur à l'École de commerce et à la Faculté de droit.

L'institut de Louvain se propose, entre autres, de recueillir les éléments nécessaires à l'établissement d'un indice de la conjoncture économique en Belgique.

Dans le mouvement des affaires on remarque la présence de cycles périodiques, la prospérité succédant graduellement à la dépression et vice versa. Les différents moments de ces cycles semblent caractérisés par la réunion des mêmes éléments et par des courbes graphiques de la vie économique présentant la même allure, de telle sorte qu'en comparant ces éléments et ces courbes on peut savoir à quel moment du cycle on se trouve et établir des prévisions pour les mois à venir.

C'est aux États-Unis que l'étude de la conjoncture économique a été entreprise en premier lieu, d'abord à Harvard (en 1919), puis à Princeton et à Columbia.

Le mouvement s'est ensuite étendu à l'Angleterre, à l'Allemagne, à l'Autriche et récemment à la Pologne. (*Coopération intellectuelle.*)

La Revue marxiste

Une nouvelle revue vient de naître (février 1929) : *La pensée marxiste*. Comité de rédaction : MM. Victor Mélora, Albert Mesnil, Pierre Morhange, Charles Rappoport. Inutile de dire que sa position est loin de la nôtre. Citons toutefois, de son article-programme les lignes suivantes :

La pensée française de notre époque présente un spectacle de petitesse et de dégénérescence si poussées qu'il semble qu'il n'y ait plus qu'à la laisser mourir. Venue de petites ambitions littéraires, elle est faite de petites méthodes à résoudre de petits problèmes; elle est caractérisée par une répugnance extraordinaire pour toute recherche et tout langage décides, par une répétition inlassable de questions absurdes qui sentent la moisissure. Tel est le marécage idéologique où végètent aussi bien les représentants de la science officielle que tous ces écrivains et « penseurs » de gauche, flottants et impuissants. Ceux-ci, le plus qu'ils peuvent, c'est s'indigner, faire les purs et les honnêtes devant tel ou tel fait absolument secondaire. Mais dès qu'il s'agit des crimes véritables du régime, de ses causes et des solutions profondes et audacieuses qui s'élèvent contre lui, ils se défilent : leur peur devient si grande qu'ils n'osent même pas crier trop haut leur incompréhension. Tout cela n'est pas pour étonner les marxistes...

Ni les catholiques. Mais les catholiques apportent des « solutions profondes » à la crise trop réelle des esprits contemporains, crise qui n'est devenue si aiguë et si dangereuse que lorsque les « penseurs de gauche », y compris les « penseurs marxistes », ont abandonné la doctrine sociale de l'Église. Répandre la pensée marxiste, c'est tout simplement répandre un poison un peu plus violent, et courir un peu plus vite à la ruine définitive.

LES IDÉES DANS LA LITTÉRATURE

A. HARLAIRE. *Léviathan* de Julien Green.

Julien Green est né à Paris en 1900. Ses parents sont américains du nord. Études dans un lycée parisien. En 1917, engagé volontaire sur le front français. Parmi ses œuvres rappelons un *Pamphlet contre les catholiques de France* paru sous le pseudonyme de Théophile Delaporte, et ses romans : *Mont-Cinère, Adrienne Mesurat.* C'est au « Roseau d'or » que vient de paraître son dernier roman : *Léviathan.*

M. MATHÉ. *Les disques.*

Les progrès réalisés en ces derniers temps ne permettent plus de mépriser le phonographe. C'est justice de signaler les résultats obtenus.

NOTES. *La « Nouvelle Revue des Jeunes ».*

Y a-t-il une critique catholique ?

« La cellule fleurie », de G. Basset d'Auriac.

La pensée de Renan.

L'organisation de la traduction.

Léviathan

par JULIEN GREEN (1)

Un art implacable nous introduit dans un monde où tout est sous le signe du malheur et de la méchanceté. Une tristesse morne et méchante qui broie les âmes, chacune victime ou dupe de toutes les autres, et sa propre victime, et sa propre dupe. Une telle intensité d'atmosphère d'ailleurs que tout artifice s'efface ; *Léviathan* est une vie ; un rythme de vie qui nous sollicite dès les premières lignes, venues l'on ne sait d'où, différent de tout ce qui nous entoure, né sans doute des régions les plus tyranniquement opaques et les plus pesantes du cœur.

La force de ce roman n'est pas dans le sujet ; celui-ci pourrait être réduit à la donnée d'un quelconque fait-divers. Une petite ville, le restaurant Londe et sa hideuse tenancière, la villa bourgeoise et laide des Grosgeorge au nom ridicule, Guéret, pauvre diable de précepteur et son double crime : une fille blessée et défigurée, un vieillard tué... Mais c'est par-delà les gestes que commence la vraie figure des personnages. Les uns écrasés de haine, les autres de rancœur, et tous d'une tristesse qui stagne. Ils semblent comme fixés, et sans rémission possible, dans la ligne immuable d'un destin qui les enchaîne. Et ce destin qui leur fait horreur, ils restent impuissants à en imaginer quelque autre. C'est à peine si Angèle, pauvre fille dont se joue la fausseté de la vie, semble souhaiter quelques heures d'accueillir le reflet de générosité qui traverse son âme. Les désirs d'évasion restent de bien inefficaces velléités. Tous les personnages, ceux du moins qui assurent

(1) Collection du *Roseau d'or*, Plon.

u livre son ton et son atmosphère (Guéret, Mme Londe, Angèle, Mme Grosgeorge), soupirent à un bonheur qu'ils avent leur être refusé à jamais. Pas de lueur dans leur uit. Cette nuit, Julien Green en souligne toute la pesan-eur. Par la minutie haletante des analyses, nous entrons plein dans l'ennui et la laideur épaisse, cette perfection 'ennui et de laideur, qui écrase. Je ne sache pas qu'il y it dans notre littérature, en cet ordre de chose, une réus-ite comparable. Flaubert? mais l'ennui et la pesanteur e *Madame Bovary*, tout au point qu'ils soient, on les ent voulus, venus du dehors, d'un souci de peinture xacte, résultat de multiples et précises observations... Ici, en de tel. Il importe peu que les personnages de Julien reen répondent ou non à quelques types entrevus. Ce ne ont pas les registres de l'état civil qui nous en donne-ont la clef : aux détours les plus obscurs et les plus nueux de l'âme, nous les retrouvons embusqués, tapis.

D'ailleurs, l'importance secondaire du sujet ne fait que endre plus sensible la maîtrise avec laquelle est conduite action. La netteté des épisodes, où bien souvent se ouent violence et angoisse, n'a d'égale que la netteté es contours par quoi sont définies les silhouettes des ersonnages. Violence si tendue parfois que les limites et s possibilités de l'humain sont près de se rompre, et ce ont peut-être les scènes dont le thème semblerait le plus nexistant qui sont revêtues d'une force plus grande. omme si la splendeur mauvaise et triste de ces âmes à attache s'exprimait d'autant mieux qu'il leur est donné oins de support extérieur, qu'elles en sont davantage éduites aux uniques ressources de leur propre mécanisme. ertes, les scènes de violence où Guéret consomme son ouble crime atteignent un bel éclat dans l'expression de ur cruauté. Mais la révélation de tout le malheur, de ette sentence de malheur à quoi Guéret s'abandonne, ous l'avons plus parfaitement dans la scène d'halluci-ation forcenée où nous le voyons la nuit, sur la petite ace de Lorges, escalader le premier étage d'une maison.

Et ce n'est guère par rapport à l'ensemble de l'histoire que l'ampleur de cette scène s'affirme ; elle est moins en fonction du but poursuivi sciemment par Guéret qu'en fonction de ses rêves les plus obscurs, les plus informulés ; comme la projection horrifiée du monde intérieur où il se débat vainement.

Il est un point où l'atmosphère presque brusquement change, s'aggrave. L'heure où l'assassin Guéret, sonnant à la grille de Mme Grosgeorge, se livre sans merci à la méchanceté sadique de sa propre vie. Jusqu'à cette étape, c'était un monde d'incroyable torpeur et d'ennui cruel qui nous avait été révelé. (Car c'est l'un des aspects les plus étranges et les plus réussis de ce livre que les passions, que l'horreur des désirs, que les crimes ne servent qu'à creuser davantage ce lourd sillage d'ennui où se meuvent les âmes.) Nous étions comme introduits dans le rythme d'une durée inhumaine où les secondes portaient leur poids d'éternité. Mais à partir de ce coup de sonnette de Guéret, comme si l'accumulation de ces mornes secondes avait fini par dépasser toute mesure possible (ainsi est-il un seuil après lequel d'incessantes égratignures se transmuent en douleur), l'ennui, la mélancolie qui pesait devient brusquement une horreur inconcevable. Toute la fin de *Léviathan* se déroule dans une violence et une tension redoutables : où tout est donné de l'intérieur, où pas un seul « effet » n'est sollicité, pas un seul éclat de voix. Simplicité du ton, simplicité des phrases, simplicité extrême et que pour un peu j'appellerai pauvreté du vocabulaire : et c'est une grande nappe de désespoir et de nuit qui s'étale. Ces quelques phrases, les dernières du livre, et dont il faut écouter au fond de soi la résonance douloureuse :

« ... mais il importait peu que Mme Londe se donnât tant de mal. Il importait peu qu'il fît noir ou clair dans cette chambre, et que le cœur de l'homme fût dur ou charitable. Le monde s'évanouissait comme un mauvais rêve, il ne restait plus de cette vie que la douleur dont sa chair était affligée encore, mais cette douleur elle-même devenait plus sourde et les derniers liens se rompaient. Dans

l'extrême confusion où étaient, pour cette femme, toutes les choses de la terre, à peine le son des paroles humaines parvenait-il à elle, mais elle n'en comprenait plus le sens. Déjà ses yeux se fixaient sur la vision que les morts contemplent à jamais. »

Encore, ces quelques lignes, qui nous disent la mort d'Angèle, sont peut-être, de tout le roman, les plus apaisées. Comme si Julien Green avait voulu réserver au personnage le plus pitoyable, le seul vraiment pitoyable de son livre, la chance d'un ultime apaisement : une mort qui s'avance, grande ombre inconnue. Mais cette chance, d'ailleurs problématique, Angèle seule la pouvait courir : aux autres, il semblerait volontiers que même le calme possible de la mort leur fût sans merci refusé.

* * *

Un tel livre se trouve implicitemont poser le problème de la vérité dans le roman. Il est bien certain qu'au sens où l'entendrait le naturalisme (et je prends cette étiquette dans son acception la plus large), le monde de *Léviathan* n'est pas « vrai ». Ici bien plus nettement encore que dans *Mont-Cinère* et *Adrienne Mesurat*, les deux premiers romans de Julien Green, les personnages ont tous quelque chose d'excessif et d'inhumain, qui échappe aux critères coutumiers. Quelque chose d'excessif, mais qui ne vient à vrai dire ni d'une simple exagération, ni d'une simple stylisation de la réalité. Mme Londe, le personnage le plus parfaitement modelé du livre, et que dévore horriblement sa passion de la curiosité, n'est pas habitée par sa passion de la même manière que les Grandet ou les Harpagon par leur avarice. Balzac ou Molière partent de types observés. Ici, c'est une tendance cachée aux plus profonds replis du cœur, une passion à l'état pur, qui reçoit la vie, qui s'habille d'âme et de chair.

Les personnages de *Léviathan* vivent. Chacun a son relief, ses pensées, ses accents à lui. Chacun est lui-même,

est *un*, différent de tous les autres. Et cependant, rien de commun avec la diversité des personnages d'un Balzac par exemple, où chacun représente, tend à représenter du moins, un *type*. La diversité balzacienne a ses racines dans l'observation du monde extérieur ; dans tel geste, telle réaction, observée et soulignée, et dont la transposition dans la vie intérieure, le sens plein par rapport à la vie de l'âme, n'est donné qu'après coup. Ici au contraire, tous les personnages sont liés les uns aux autres par une parenté, presque une identité d'origine. Et la différence la plus profonde qui existe entre eux ne vient que de leur plus ou moins forte appartenance à ce monde sans lumière ni espoir qui est leur. Comme une hiérarchie dans la laideur et la nuit, dans l'emprisonnement par la nuit. Tout au fond du cachot, Mme Londe, et le relief saisissant de son âme hideuse ; puis Mme Grosgeorge, l'assassin Guéret, Angèle enfin, la moins obscurcie peut-être, et la plus lamentable. Et c'est moins par une différence vraie dans les types qu'est marquée cette gradation, que par le degré d'intensité de l'ombre, de la tyrannie des passions et des désirs qui dans l'informulé habitent ces âmes. Chacune d'elles a son rayonnement qui lui est propre ; chacune d'elles crée son décor particulier bien plus qu'elle ne le subit ; chacune d'elles semble habiter un cercle immobile et dont elle ne s'évade pas, dont elle ne s'évadera jamais : les projections entrecroisées de ces cercles immobiles sont cela même qui dessine la grande ombre du Léviathan qui règne.

C'est l'une des plus belles et des plus terribles réussites de l'art de Julien Green en effet que d'avoir supprimé le décor. Je veux dire : que d'avoir doué chaque décor de la vie même du personnage qui l'anime. Le contraire là encore des méthodes classiques, habituelles au roman d'observation et d'analyse. Au lieu de montrer le personnage se développant et s'affirmant en raison du lieu et des circonstances de sa vie, ce lieu et ces circonstances deviennent comme la matérialisation puissante de l'atmosphère intérieure. Aussi est-il impossible de fixer une coupure

ıette entre Mme Londe elle-même, et son restaurant, et a clientèle de table d'hôte ; entre Mme Grosgeorge et sa illa platement bourgeoise, et son mari le fantoche bête t sensuel ; entre tous ces gens enfin, personnages prinipaux aussi bien que comparses, et les rues, les pierres, es fleuves, les platanes de leur ville. Et sans doute, les ns (Mme Londe, Mme Grosgeorge) peuvent sembler tisr les mailles du filet où les autres (Guéret, Angèle) resent pris. Mais force ou faiblesse en face de la vie, ce ne ont là au fond que les deux aspects d'une plus intime oncordance. L'un des passages les plus justes et les mieux menés du livre est celui où Mme Grosgeorge, ce monstre 'impassibilité, se découvre de la même race, tout compte ait, que le faible et timide Guéret.

L'un des attributs du roman de Julien Green qu'il conient de signaler, car il en explique bien des aspects, est *immobilité*. Et l'on entend bien qu'il ne saurait s'agir en eci de valeur esthétique, qu'il ne saurait être question e la vitesse ou de la lenteur de l'action : il suffit de lire uelques pages de *Léviathan* pour voir avec quelle sûre naîtrise cette action est conduite. Mais l'immobilité est elle de l'atmosphère ; elle est la marque des âmes. Plutôt u'immobiles d'ailleurs, c'est immuables que volontiers n les appellerait. Il plane sur les héros de Julien Green omme un reflet de cette sorte d'immuabilité, de cette xation dans la volonté et le regard que le jugement du eigneur donnera pour l'éternité. Un seul caractère les itue encore dans le temps : c'est une insensible mais onstante progression dans la nuit, l'acquisition qui se perectionne de cette immobilité et de cette immuabilité nême. De chapitre en chapitre, on sent des âmes qui se xent plus parfaitement dans le malheur et la privation. – Il est un personnage de Dostoievsky, Svidrigaïloff je rois, qui se plaît à évoquer l'éternité comme un réduit oir, étroit, puant, plein de toiles d'araignée, tout grouilant de grosses araignées. Les personnages de Julien Green, 'est un peu cette éternité-là qui les habite.

***

Car l'objectivité, l'impassibilité de Julien Green nous rend d'autant plus sensible la privation atroce qui reste comme la clef de son livre, privation si complète que nul personnage n'en souffre, ne se rend compte qu'il en souffre plutôt, écrasé de malheur, et ne sachant même pas entrevoir la cause de son malheur : de ces âmes qui vivent devant nous, la vie de la grâce, et même, pourrait-on ajouter, la vie proprement rationnelle est étrangement absente : il reste la passion à l'état pur, et sans lumière. Non pas des âmes damnées, au sens chrétien du mot, non pas cette peine du *dam* qui entraine la privation dans l'ordre surnaturel de la présence divine. Ici : une privation comme native. Un état de désespoir qui montre à quelle désolation peut tendre la nature humaine, *pourrait* tendre plutôt une nature humaine qui s'abandonnerait aux fatalités de ses rêves les plus obscurs et de ses désirs irrassasiés.

Il est un état de notre nature qui n'existe et ne saurait exister ni dans ce monde ni dans l'autre ; qui reste une pure abstraction, mais non point un pur jeu de l'esprit et que les caractères inhérents à notre nature nous mettent à même d'imaginer : il fait voir avec une force qui est grande à quel degré de mal parviendrait dans l'ordre naturel seul une âme se détournant de sa fin. Je pense ici, non pas seulement à ce que les théologiens appellent état de nature pure, mais à cet état de *damnation naturelle* où (à supposer que Dieu n'ait pas appelé l'homme à la fin surnaturelle de la vision béatifique) serait plongée, après sa séparation d'avec le corps, une âme pécheresse qui se serait refusée à la connaissance de Dieu qu'elle peut atteindre par sa propre nature. Désormais fixée dans son mal, elle se trouverait nécessairement déterminée à contempler sans fin sa propre déformation ; elle se trouverait nécessairement déterminée à tendre vers le bien créé qu'elle

à poursuivi comme vers sa fin ultime ; elle ne pourrait même pas vouloir remédier à cette déformation qui serait sienne. Et sa douleur cependant serait véhémente et continuelle, sans qu'elle en sache peut-être préciser ni l'objet ni la nature. Une douleur serait là, implacable, et que seule pourrait expliquer la violation des lois et des nécessités de notre nature, qui, même dans l'ordre purement naturel, est faite pour Dieu.

Julien Green, une fois posés dans l'existence ses personnages monstrueux, ne fait que raconter leur histoire, que leur insuffler (nous avons dit avec quelle perfection et quelle maîtrise) une vie qui leur est propre. Implacablement, sans complaisance, il laisse se nouer les drames de leurs désirs et de leurs bassesses. Mais voici que plane sur *Léviathan* comme une atmosphère de damnation naturelle (cette douleur véhémente et continuelle n'est-elle pas celle d'un Guéret entre autres ?) et c'est un terrible mais sûr enseignement qui nous est apporté : l'extrême limite du mal à quoi peut aller la nature humaine abandonnée à son propre poids. Et ce n'est rien autre que sa propre condamnation que de lui-même ce mal enseigne. La fatalité atroce qui semble peser sur toutes ces vies est la rançon de leur cécité.

Sans complaisance comme sans indignation, Julien Green met à nu devant nos yeux l'achèvement dans le malheur auquel tend de soi la puissance de la passion.

André Harlaire.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les Disques

Il y aura quatre ans bientôt que le phonographe — notre ami le phonographe — est entré dans notre intimité. L'enregistrement électrique a réalisé cette merveille, conservant au son l'intensité, le volume et la pureté de l'original. La mécanique nasillarde, qui amusait notre curiosité mais nous lassait vite, est devenue musique, et l'on peut dès maintenant parler de cette époque toute proche comme de l'âge héroïque du phonographe. Nous nous étonnons des pavillons immenses et multicolores qui signalaient les étranges machines d'autrefois, maintenant réservées aux estaminets de banlieue et au disparate des foires aux puces. Devant ces ancêtres imparfaits nous nous émerveillissons de notre coffret sobre et stylisé, laque et nickel, réduit aux éléments essentiels : plateau, bras acoustique et la maîtresse pièce, le diaphragme. La sonorité cossasse et caractéristique des anciens disques nous fait rire ; ils ont rejoint dans notre esprit les premiers cylindres enregistreurs : ils évoquent une époque où le cinéma naissait à peine, où l'on croyait la guerre impossible.

Témoin de notre temps dont il racontera l'histoire à nos successeurs, le phonographe s'installe insidieusement dans nos intérieurs. Il lui faut vaincre la résistance de ceux qui ignorent sa perfection nouvelle : mais il sait charmer, il lui suffit de chanter, l'auditeur rétif cède, s'apprivoise, est conquis. Tel de vos amis à qui vous en vantiez les progrès et qui ne voulait pas y croire, vous le retrouverez

déjà possesseur de disques une semaine plus tard : une simple audition a suffi.

Chaque ami du phonographe en est aussi un propagandiste. Il possède à ce sujet des anecdotes qu'il aime à raconter. Nous entendions récemment un voyageur rappeler ce groupe d'indigènes qu'il rencontra un soir dans le bled algérien, réunis autour de l'appareil du receveur des postes qui jouait le trio de Poulenc.

Les adhésions illustres n'ont pas manqué à ce nouveau mode d'expression musicale. On connaît le cas de Maurice Maeterlinck, cet ami du silence, qui récemment écrivait : « ... J'avoue que j'exécrais les phonographes, de quelque marque, de quelque nature qu'ils fussent. On n'avait pas jusqu'à ce jour trouvé plus odieux ennemis du silence, qui est bien le plus précieux et le dernier refuge de l'esprit, De tous les triomphes de notre mécanique c'était assurément le plus pernicieux et le moins tolérable... Aujourd'hui je dépose mes préventions, mes armes et ma rancune. Aujourd'hui, grâce aux nouvelles méthodes, la voix de l'être humain, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus spécifiquement humain dans cet être, se fixe à jamais dans le temps, aussi vivante, aussi frissonnante qu'au sortir de ses lèvres ...»

Ces lignes et bien d'autres d'un enthousiasme égal forment les premières lettres de noblesse de la musique mécanique, ou mieux, comme la nomme Vuillermoz, de « l'édition musicale vivante ». Les musiciens contemporains ont compris l'importance de cette nouvelle forme de diffusion musicale, de cette audience nouvelle, infiniment plus large que le public des grands concerts. Tous se prêtent à l'enregistrement de leurs œuvres. Certains montent eux-mêmes au pupitre pour les conduire, heureux de fixer pour l'avenir, quand ils ne seront plus là, les nuances de leurs pensées, le sens de l'interprétation qui peut le mieux les satisfaire : ainsi on vient de voir Igor Strawinski diriger Petrouchka pour Columbia.

C'est que, se renouvelant, le phonographe a changé de public, ou plutôt à son ancien répertoire de chansonnettes

et de danses il en a joint un second aux possibilités illimitées : toute la musique, de Palestrina à Hanegger et de J.-S. Bach à Maurice Ravel. Ces œuvres rencontrent les interprètes et les solistes qui peuvent le mieux les mettre en valeur : les chœurs de la chapelle Sixtine, les orchestres les plus fameux de Paris, de Londres, de Berlin, chantent ou jouent devant le microphone.

Ainsi le phonographe peut donner à chacun ce plaisir exquis, que l'on n'eût pu imaginer il y a quelques années seulement, d'écouter la musique de son choix, exactement interprétée, à l'heure et dans le cadre souhaités. Quel amateur de musique n'a senti ces brusques désirs d'entendre un allegro de Beethoven, une fugue de Bach, non dans l'atmosphère stérilisante et indiscrète d'une salle de concert, mais sur l'heure, là où il se trouve, que ce soit à la campagne au bord d'une rivière, ou le soir dans un cabinet de travail, la tâche journalière accomplie ? Le phonographe vient maintenant combler ce vœu.

Précieux même là où des séances musicales régulières entretiennent le goût des mélomanes, le phono l'est bien plus encore à la campagne ou dans ces petites villes qui ne connaissent d'autre orchestre que l'orphéon local jouant le dimanche dans le jardin public. Que d'amateurs de musique s'ignorent que le phonographe va révéler à eux-mêmes ! C'est à eux que nous avons pensé en créant cette chronique. Il existe un grand nombre de disques de choix ou d'exécution défectueux qu'il est nécessaire d'éliminer. Nous le ferons, nous réservant d'examiner chaque mois un petit nombre d'œuvres de qualité que nous proposerons au goût de nos lecteurs.

*
* *

Les disques de musique classique se font heureusement de plus en plus nombreux. Les éditeurs rivalisent entre eux pour éditer les Symphonies de Beethoven dont Columbia présente déjà une collection complète.

Ce mois-ci Polydor nous offre un ensemble de disques de Mozart remarquable. Toutes les Ouvertures y sont représentées. Nous citerons le disque qui porte sur une face l'Ouverture d'*Idoménée*, un peu beethovenienne, jouée avec mesure et discrétion sous la direction d'Erich Kleiber. De l'autre côté deux danses allemandes trop peu connues, enregistrées sous la direction du même chef, nous montrent un Mozart gai, allègre, s'amusant à intercaler entre deux tutti d'orchestre des traits de flûte délicieux ; il faut citer aussi les trois délicieux divertissements pour instruments à vent du même maître enregistrés impeccablement par un ensemble de Dresde.

Les instruments anciens, clavecin, cymbalum, s'accommodent à merveille de leur transcription sur la cire. Un excellent disque de Madame Wauda Landowska paru chez Gramophone en est un exemple. Sur une face on trouve l'admirable et désolé menuet de *Don Juan*. Sur l'autre le tambourin de Rameau et le Coucou de Daquin. Ce morceau a servi d'exercice à presque tous ceux qui apprennent le piano. On croit le bien connaître. L'interprétation de Madame Landowska lui restitue pourtant sa vraie figure, d'une vivacité, d'une légèreté admirable, son harmonie imitative.

C'est pour Gramophone également qu'Élisabeth Schumann a chanté un air de la Passion selon saint Matthieu et une Cantate de Bach. Son admirable organe de contralto est exactement rendu par le disque. Ceux mêmes qui l'ont entendu Salle Pleyel ne seront pas déçus. Il faut avoir beaucoup de reconnaissance à K. Alwin, qui a dirigé l'orchestre et qui a su obtenir un équilibre parfait entre la partie instrumentale, les soli de hautbois et le chant.

Columbia nous donne les disques du quatuor Capet, doublement précieux par leur qualité et par la mort de l'animateur de ce groupe. Il a joué les derniers quatuors de Beethoven, le quatuor de Debussy et celui de Ravel comme lui seul pouvait le faire. Si nous devions faire un choix, c'est peut-être pour ce dernier que nous nous déciderions,

rarement musique a exprimé des nuances plus subtiles et plus fuyantes de mélancolie. Ces quatre disques sont infiniment précieux.

Enfin parmi les disques de piano il faut mettre au premier plan la Fantaisie de Schumann admirablement jouée chez Polydor par W. Rehberg ; d'un romantisme décanté et sans emphase, elle a tout le charme d'une admirable improvisation de piano.

« Jardins sous la pluie » et la « Puerta del vino » ont été exécutés pour Gramophone par Mlle D. Malié. L'enregistrement est beau, mais l'interprétation un peu trop correcte et superficielle. Nous préférons la *toccata* du même auteur que joue W. Murdoch chez Columbia avec sa compréhension, sa légèreté de jeu habituelles et une sonorité exquise.

M. Mathé.

La Nouvelle Revue des Jeunes

La *Revue des Jeunes,* dont M. Robert Garric prend désormais l'entière direction, étend son programme et renouvelle sa présentation. « Nous ne changeons pas, déclare la Direction, nous nous élargissons seulement. » « Fidélité à tout le passé de la Revue... volonté très précise de répondre davantage aux besoins des jeunes générations »... « Toute une jeunesse, ardente et incertaine, attend un organe qui soit le reflet de son activité, qui s'ouvre à ses préoccupations, qui lui permette de parler. »

La *Nouvelle Revue des Jeunes* sera cet organe. Son objet est ainsi parfaitement défini : scruter la vie des générations qui montent, définir leurs idées, leurs aspirations, étudier les questions qu'elles se posent, les résoudre dans un esprit « réaliste et précis » ; donner aux jeunes hommes qui veulent faire la France meilleure et plus chrétienne

les idées justes et belles qui inspirent les grandes entreprises ; leur fournir enfin le moyen d'exprimer librement leur opinion, accueillir « ces pensées qui se cherchent ou qui croient s'être trop tôt trouvées » pour se « donner l'occasion de les entendre, de reviser nos propres opinions, et leur donner l'occasion de mettre les leurs au point », tel est le dessein que se proposent les rédacteurs de *La Nouvelle Revue des Jeunes*. Il est beau, il est plein de promesses, il sera fécond : nous souhaitons à ces bons ouvriers de la bonne cause le meilleur succès.

E. L.

Y a-t-il une critique catholique ?

A cette question, M. l'abbé Calvet répondait, après la guerre, par l'affirmative. Présentement il s'interroge : « Répondrais-je de la même manière aujourd'hui ? Je ne sais (1). » Le problème lui paraît compliqué, il entend des voix si diverses !

« D'un certain côté, mettez du côté Gide, pour faire court, on nous dit :

« Critiques catholiques, nous vous récusons. La littérature vit de péché ; comment en parleriez-vous de sang-froid ?...

« De l'extrémité opposée vient une autre voix : La critique catholique ne peut admettre que les œuvres morales et édifiantes. Le reste, c'est le péché, et il ne faut pas nommer le péché...

« Du côté des écrivains formés dans le catholicisme ou venus au catholicisme, mais artistes d'abord et désireux de réaliser l'œuvre d'art en pleine vie, nous arrive cette plainte :

« Nous avions rêvé d'une *littérature catholique*. Le mot était malheureux, pas assez clair ; on a cru que nous voulions écrire pour édifier les enfants... La littérature catholique est un leurre. Il y a une littérature idéaliste édifiante pour tous, et il y a une littérature

(1) J. Calvet, La question qui revient, *Les Lettres*, 1er mars 1929, p. 232-237.

réaliste qui n'est pas pour tous. Il y a une critique qui choisit les livres que tout le monde peut lire, et il y a une critique qui juge objectivement la valeur artistique des œuvres d'art. L'épithète de catholique ajoutée à ces diverses choses n'apporte que confusion. »

Comment dirimer le débat ? L'histoire apporte quelque lumière. L'humanisme chrétien y occupe une place immense. Ce qui fut ne peut-il être encore ?

« Catholiques, saurons-nous comprendre la vie moderne et la juger ? Saurons-nous produire un art tiré des entrailles même de la vie et qui s'impose par sa vérité palpitante ? Si la renaissance littéraire catholique est autre chose qu'une formule, elle est tout entière dans la réponse de cette question. »

Mais peut-on entrer dans le vif de la vie moderne sans entrer au cœur du vice ? Et que va-t-on faire de la règle morale dans une telle aventure ?

« Nos amis timorés... voudraient enfermer le roman, le drame et la poésie dans un carcan que les artistes n'acceptent pas. De là l'angoisse et la confusion d'aujourd'hui qui n'est peut-être qu'une crise de croissance, de croissance trop rapide. »

Entre le « carcan » et la licence de tout dire, de tout décrire selon la fantaisie de l'artiste, n'y a-t-il pas une voie de salut pour l'art catholique ? C'est la question à résoudre. M. l'abbé Calvet veut, avec raison, qu'elle soit traitée « entre professionnels, dans la sérénité d'une conversation que quelque théologien notoire devrait diriger », et il croit que pour donner à cet entretien quelque clarté, il serait bon de distinguer des plans : « le plan de la critique directive, qui marque aux lecteurs des diverses catégories ce qu'ils peuvent lire ; le plan de la critique littéraire, qui juge les œuvres d'art ; le plan de l'œuvre catholique, de qui on a le droit d'exiger le sens catholique ; le plan de l'œuvre non catholique, à qui on ne peut demander qu'une valeur humaine. Dès que l'on confond ces domaines, il est impossible de s'entendre. » Nous reviendrons sur ces problèmes vitaux.

La cellule fleurie (1)

Ce recueil de poèmes et de proses n'est pas de pure littérature ; il est bien plus et bien mieux : un témoignage. Une inscription au frontispice du livre nous en dit le sens : « Gabrielle Basset d'Auriac est née à Loudéac le 4 février 1888. Après des années consacrées à la beauté profane qu'elle aimait à célébrer, elle fut touchée de la grâce en août 1914. *La cellule fleurie* fut écrite à Alger en 1921 ; *Le livre du silence et de la solitude* à Grasse en 1923. Elle fut rappelée à Dieu le 24 juillet 1924. Pax. »

Le journal spirituel, qui paraîtra bientôt, nous dira mieux que ces poésies ce que fut le drame intérieur de Gabrielle Basset d'Auriac, et comment la paix du Seigneur vint consoler cette angoisse païenne. *La cellule fleurie* évoque surtout la joie d'aimer Dieu et de vivre en oraison, dans le silence et la solitude qu'emplissent des pensées éternelles et le colloque, qu'on devine, mais que rien ne peut exprimer. De la beauté, certes, quoique d'inégale splendeur et perfection, mais surtout de la vie, la vie d'un cœur qu'on sent partout divinement ému et consolé. Avec la poétesse, qui fut d'abord épicurienne, puis stoïcienne, devenue maintenant si purement chrétienne, on cherche ce Dieu qu'elle cherche :

> Nous sommes, ô mon Dieu, des aveugles levant
> Vers toi l'appel muet de leurs orbites vides
> Et qui vont, étendant leurs deux mains par devant.

Avec elle on l'appelle :

> Entrez, ô mon Divin, ma maison est à vous.

(1) Par Gabrielle Basset d'Auriac, à l'Art Catholique, Paris.

Avec elle on se recueille :

> Dans l'immobilité mes yeux clos te regardent,
> Et pour te conserver ainsi jusqu'à demain,
> Mes mains sont, sur mon cœur, les portes qui te gardent.

Avec elle encore on se prend à aimer

> Le silence qui fait qu'on entend mieux son cœur,
> . . . . . .
> Parce que c'est en lui que parle le Seigneur,

Ces beaux vers limpides trahissent une sincérité qui rayonne ; écrits comme une prière, ils portent avec eux une grâce.

Il faut souhaiter que les lisent ceux qui ne peuvent tout à fait les comprendre. Ce fut le vœu de cette femme au grand cœur qui n'aima l'art que pour faire aimer la Beauté qui sanctifie : « Je dédie, écrivait-elle, ce petit livre, non pas aux âmes intérieures qui pourraient s'y complaire, mais au monde qui ne le comprendra pas. »

E. L.

La pensée de Renan (1)

M. Edmond Renard s'est efforcé de reconstituer les étapes de la pensée de Renan. Il les a cherchées dans ses souvenirs, dans sa correspondance plus que dans ses ouvrages, et c'est ainsi qu'il est parvenu à retrouver les conditions essentielles des transformations de sa pensée, les motifs extérieurs et intérieurs de sa crise de conscience.

Tréguier, Saint-Nicolas du Chardonnet, Saint-Sulpice, tels sont les « moments » de cette adolescence agitée d'inquié-

(1) E. Renard, *Renan, les étapes de sa pensée*. Paris, Bloud et Gay.

tudes. La destinée de Renan est accomplie au moment où il quitte le séminaire.

Ces à-coups de l'esprit et du cœur, ces renversements, M. Edmond Renard a essayé d'en suivre le développement logique, d'écrire l'histoire de cette âme troublée, et son livre est riche d'informations précieuses. Il emprunte ses documents à Renan lui-même, et à ceux de ses écrits dans lesquels il est le plus immédiatement saisissable : ses souvenirs, ses lettres.

La crise religieuse que subit Renan et qui suffit à désaxer toute sa vie est analysée ici par un esprit lucide et pénétrant.

MARCEL BRION.

L'organisation de la traduction

La *Coopération intellectuelle* de janvier donne ces renseignements intéressants sur l'organisasion de la traduction — ou des traducteurs — problème qui s'est maintes fois posé en divers pays. Mais, jusqu'ici, des solutions pratiques n'avaient pu être réalisées. Or, il va être procédé en Pologne à une tentative qui peut être considérée comme un des premiers pas vers cette organisation dont le besoin se fait sentir chaque fois plus. Une « Union syndicale des Traducteurs » (« Zwiazek Zawodowy Tumaczy ») vient de se fonder à Varsovie. Son secrétariat, dont l'adresse est Wspolna 51. 4, Varsovie (Mme Stella Olgierd, secrétaire), a enregistré ses statuts. Nous extrayons de son programme les points suivants qui nous paraissent les plus caractéristiques :

1° Unir les traducteurs pour la défense commune de leurs intérêts matériels, juridiques, moraux et intellectuels.

2° Intervenir auprès des écrivains étrangers pour obtenir l'autori-

sation de traduction ; tâcher d'obtenir l'autorisation des plus éminents auteurs étrangers pour les membres de l'Union.

3° Tâcher d'entrer en rapports directs avec l'étranger pour unifier le taux des honoraires des auteurs et de leurs traducteurs, surveiller la pureté de la langue dans les traductions polonaises, recommander aux éditeurs des traducteurs pouvant répondre de l'exactitude de leurs travaux.

4° Tâcher de développer la solidarité professionnelle ; organiser des congrès de traducteurs, recommander des ouvrages étrangers d'écrivains illustres se prêtant à la traduction en polonais, faire venir ces ouvrages, etc...

5° Dresser des listes d'ouvrages en langues étrangères ; former, à l'usage des membres de l'Union, une bibliothèque spéciale de traductions d'œuvres littéraires étrangères, où l'on réunira également toutes sortes de manuels et de publications auxiliaires, se rapportant aux buts de l'Union, tels que des dictionnaires, etc.

L'Union, pour la protection des intérêts matériels de ses membres, a le droit, en cas de malentendus de nature financière, d'agir tant au nom des auteurs étrangers qu'à celui de leurs traducteurs.

L'Union syndicale des Traducteurs en Pologne peut se se diviser en sections particulières, telles que : anglaise, française, allemande, etc. L'administration de l'Union décide de la formation de chaque section.

Enfin, un des buts principaux de cette organisation est de provoquer la création d'unions semblables en d'autres pays. Le succès de l'œuvre entreprise en Pologne est, en effet, dans une certaine mesure, conditionné par la création de groupements analogues dans d'autres pays.

UNION DES ÉGLISES ET MISSIONS

G. BARDY. *Les églises orientales et la Papauté.*

Au moment où les églises d'Orient cherchent à se rapprocher de l'anglicanisme, il n'est pas indifférent de savoir ce qu'un anglican, S. Herbert Scott, pense des relations de ces églises avec la Papauté. La connaissance exacte de l'histoire sera d'un grand secours pour retrouver l'unité primitive.

H.-D. BÉCHAUX. *La recherche de l'unité chrétienne.*

Le R. P. Béchaux est missionnaire en plein pays protestant, en Norvège. Il nous expose comment préparer efficacement le retour à l'unité chrétienne.

YVES SIMON. *Statistiques des missions.*

Statistique des religions. Le corps missionnaire. Les centres de vie chrétienne. Les écoles. Institutions charitables. Presse. Progrès de l'Église missionnaire.

F. DE LANVERSIN. *Les Jésuites en Chine.*

M. Soulié de Morant, prétendant raconter « l'épopée des Jésuites en Chine », s'est engagé en des discussions qu'il ne semble pas préparé à mener paisiblement. Voici ce qu'un Jésuite pense de ce livre sur les Jésuites.

Les Églises orientales et la Papauté (1)

Voici un livre que Mgr Batiffol eût aimé, et dont il aurait rendu compte avec autant de plaisir que de science. Depuis tant d'années, le grand travailleur qu'il était consacrait le meilleur de son érudition et de son talent à l'histoire de l'Église romaine et à l'exposé de ses titres : il lui eût été agréable de retrouver, dans un volume écrit par un anglican, la plupart des thèses qui lui étaient chères et la confirmation du témoignage qu'il avait lui-même rendu à la chaire de Pierre.

L'ouvrage que S. Herbert Scott vient de publier sur *Les Églises orientales et la papauté* se présente comme une étude historique. Il s'agit de savoir quelles ont été les relations des Églises orientales avec Rome avant le schisme de Photius, c'est-à-dire durant les neuf premiers siècles de l'existence de l'Église. Au cours de cette longue période, on peut discerner trois étapes : jusqu'au concile de Nicée, l'Église est indépendante de l'empire qui la persécute ou qui l'ignore, mais qui n'intervient jamais dans les questions de dogme ou de discipline intérieure. Depuis la fondation de Constantinople (330) jusqu'au passage de Rome sous le protectorat des Francs (vers 800), l'empire d'Orient s'efforce d'accroître son emprise dans le domaine des cho-

(1) S. Herbert Scott, *The eastern Churches and the papacy;* in-8° de x-404 p.; London, Sheed and Ward, 1928; 15 sh. net.

ses spirituelles ; et les grandes affaires religieuses sont traitées en des conciles généraux qui se réunissent tous en Orient et qui tous sont en majorité composés d'orientaux : aussi est-ce pour l'historien l'époque décisive. Aujourd'hui encore l'Église de Constantinople, héritière et continuatrice des traditions de Photius et de Michel Cérulaire, se glorifie d'être l'Église des sept conciles œcuméniques : qu'ont pensé les sept conciles de l'Église de Rome? quelles relations ont-ils entretenues avec elles? quelle conduite ont-ils tenue à l'égard de son chef? de la réponse à ces questions dépend l'idée que l'on devra se faire de Photius lui-même et de son schisme : c'est à Photius que S. H. Scott consacre la dernière partie de son livre, le troisième volet de son triptyque ; et on le comprend sans peine, puisqu'il s'agit de savoir si le patriarche de Constantinople est resté fidèle à la doctrine de ses prédécesseurs en rompant définitivement les relations de son Église avec Rome.

« Voici, nous dit l'auteur, lorsqu'il est parvenu au terme de son enquête, les conclusions que nous avons à tirer. Nous avons essayé de traiter le problème des relations des Églises orientales avec Rome par la méthode historique, d'un point de vue détaché, comme un étranger, qui s'efforce dans la mesure du possible d'éviter les controverses... Même si le fondateur du christianisme n'a pas fondé l'Église (comme le prétendent encore certains critiques), même si ses apôtres et spécialement Paul (comme l'affirment d'autres critiques) ont mal compris et par suite corrompu son simple enseignement primitif, c'est là un fait historique que, en l'an 180, sinon plus tôt, il y avait dans toutes les directions des communautés chrétiennes, faisant toutes une seule Église, regardant toutes vers l'Église de Rome comme vers leur guide et leur tête. Il est évident que, depuis cette date jusqu'au terme que nous nous sommes fixé à nous-mêmes, l'année 891, toujours et avec fer-

meté, Rome a réclamé et a été reconnue avoir une primauté. Nous avons montré que les Églises orientales ont reconnu cette primauté avant que l'empire fût devenu chrétien. Les faits que nous avons accumulés dans la seconde et dans la troisième partie (de notre ouvrage) montrent que les Églises orientales, quand l'empire fut chrétien, quand les empereurs furent chrétiens et prirent une part très active aux affaires de l'Église, ont pareillement reconnu cette primauté. Les Églises orientales ont accepté tout ce que cette primauté enveloppait et comportait dans l'esprit des papes eux-mêmes. Toute l'Église a accepté cette primauté de Rome. L'évidence a établi que l'Église universelle — l'Église indivise — croyait que le Christ avait donné à Pierre quelque chose de spécial au-dessus et en dehors de ce qu'il avait donné à ses autres apôtres, et que ce quelque chose l'Église reconnaissait qu'il avait passé à celui qu'elle regardait comme son successeur et qu'il donnait son importance et son autorité au siège de Rome.

« L'Église avait tort, pourrait-on prétendre, d'agir ainsi. Il reste néanmoins un fait, c'est que toute l'Eglise agissait ainsi (p. 350-351). »

Ces conclusions sont de la plus haute importance ; d'autant plus qu'elles viennent au terme d'un long travail historique que H. Scott s'est efforcé de poursuivre en toute objectivité. Son livre est fait en grande partie de citations. Citations des Pères et des conciles d'une part ; citations des travailleurs contemporains de l'autre. Parmi ces derniers, ce nous est une joie de rencontrer les noms de beaucoup de catholiques et de beaucoup de Français : Mgr Batiffol, le P. Pargoire, M. Amann, Mgr d'Herbigny, Mgr Duchesne, sont fréquemment appelés en témoignage ; mais c'est en tant que savants que leur autorité est invoquée, et l'auteur a soin de nous prévenir que les affirmations ou les critiques d'écrivains catholiques non romains

sont préférées par lui à celles d'écrivains de l'obéissance romaine (p. 3).

Au centre de l'ouvrage se dressent les chapitres consacrés aux conciles d'Ephèse et de Chalcédoine. Ces deux assemblées sont les premières dont nous ayons les actes originaux. Ce sont aussi celles qui, pendant des siècles, ont déterminé la politique religieuse de l'Orient. Si Chalcédoine a pu être regardé par quelques-uns comme la contrepartie d'Ephèse, Constantinople a parfois été interprété comme la condamnation de Chalcédoine ; et les monophysites de toute couleur ou de toute nuance n'ont pas cessé de poursuivre de leurs anathèmes le concile de 451, qui, en condamnant Dioscore, avait paru atteindre la mémoire de saint Cyrille, et, en admettant Théodoret de Cyr, avait, assuraient-ils, ouvert les voies à la réhabilitation de Nestorius. Le monothélisme est la suite logique du monophysisme, et la lutte contre les images dissimule mal des arrière-pensées monophysites, puisqu'elle vise à combattre toute forme extérieure du divin dans le monde (p. 293).

L'historien est ainsi amené à étudier spécialement les grands conciles de 431 et de 451. Il ne s'agit pas pour lui d'écouter la voix des papes qui y expédient leurs légats : depuis longtemps la pensée de Rome sur la primauté s'est clairement manifestée lorsque saint Célestin et saint Léon montent à leur tour sur la chaire de saint Pierre. Mais que pensent saint Cyrille, Jean d'Antioche, Théodoret, Flavien ? que pensent tous ces évêques orientaux, lorsqu'ils voient à leur tête, pour présider leurs séances, des légats du pape souverain, et qu'ils sont appelés à entendre la lecture des documents transmis de Rome par les légats ?

A ces questions la réponse est claire : « Les Orientaux, par le concile d'Ephèse, reconnaissent : 1° que Rome est par excellence le siège apostolique ; 2° qu'il en est ainsi

parce que Rome est le siège de Pierre; 3° que Rome a exercé la primauté dans l'Eglise; 4° que cette primauté lui a été conférée par le Christ lui-même, c'est-à-dire qu'elle est de droit divin; 5° que Célestin est le successeur de Pierre et exerce ses pouvoirs parce que Pierre vit et juge toujours dans ses successeurs; 6° que, en vertu de cette succession, Célestin avait le pouvoir de déposer un patriarche de Constantinople et de déclarer à tous quelle était la foi de l'Eglise catholique (p. 167). »

De même à Chalcédoine, « la primauté qui s'y manifeste est autre chose qu'une simple primauté d'honneur. Elle est une primauté qu'exprimerait comme un synonyme et un équivalent plus exact le terme suprématie ; elle est une primauté avec une juridiction active. Tout comme à Ephèse Célestin ordonnait un jugement, ici c'est le tome de Léon qui est proposé aux Pères de Chalcédoine, pour qu'ils l'acceptent et le ratifient. L'objet du concile est que la doctrine définie par le pape soit confirmée et justifiée devant l'univers; c'est que les évêques manifestent publiquement qu'ils sont d'accord avec la doctrine contenue dans le Tome. Ils examinent le Tome, il est vrai; mais ce n'est là qu'un examen privé, qui n'a rien de conciliaire, et qui doit y ajouter le poids de leur autorité, sous la guidance de Léon (p. 201-202). »

N'est-ce pourtant pas le concile de Chalcédoine qui a promulgué le canon 28, ce fameux canon, qui, développant le principe déjà formulé par le 3e canon de Constantinople, semble fonder les droits du patriarche de la nouvelle Rome, et prépare l'interminable série de ses revendications ultérieures? Saint Léon n'a jamais voulu ratifier ce canon; et de son point de vue un tel refus s'explique sans aucune peine; mais la doctrine qu'il expose ne correspond-elle pas à la véritable pensée de l'épiscopat oriental? et tout le reste, les protestations de respect pour le pape de

l'ancienne Rome, les acclamations adressées à saint Léon et à son Tome, est-il autre chose qu'une série de formules de politesse sans portée décisive ? Selon S. H. Scott, il convient avant tout de bien interpréter la pensée des évêques qui ont signé le 28e canon : « Il me semble, écrit-il, que l'existence du canon parle plutôt en faveur des appels romains que contre eux... L'opposition des légats provient de ce qu'il ne tient aucun compte des honneurs reconnus par les anciens conciles à Alexandrie et à Antioche. Le canon ne nie pas la primauté de Rome. Au contraire, il la reconnaît formellement... Lorsque les quatre-vingt-trois évêques envoient à Léon pour obtenir sa confirmation leur 28e canon, en parlant précisément comme il le faisait lui-même au sujet de Rome, pas un instant il ne voit dans leur formule une attaque de sa primauté ; et il l'aurait vue si elle y avait été. Il aurait rigoureusement protesté, lui, le premier grand défenseur (à ce qu'on prétend, mais à tort) des prérogatives papales. Mais il ne le fait pas, toute son opposition porte contre la déchéance imposée à Alexandrie et à Antioche. Ce n'est que le rang *patriarcal* qui est en question (p. 194, 201). »

Ces citations, qu'il fallait faire longues, montrent l'esprit de l'ouvrage de Scott. On pourrait analyser cet ouvrage en historien, et le comparer aux admirables volumes de Mgr Batiffol sur *L'Église naissante*, *La paix constantinienne*, *Le siège apostolique de saint Damase à saint Léon le Grand*. L'auteur nous avertit qu'il n'a pas lu ce dernier volume pour composer ses chapitres sur les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine. Pas davantage il n'a lu le *Saint Grégoire le Grand* ni l'important article sur *L'empereur Justinien et le Siège apostolique*, qu'ont publié en 1926 les *Recherches de Science religieuse*. On serait tenté de le regretter au premier abord. Parce que l'érudit catholique est plus minutieux, plus attentif aux moindres

détails, il est aussi plus précis que l'historien anglican. Des affirmations un peu tranchantes de ce dernier sur le 28e canon de Chalcédoine, que l'on rapproche par exemple les formules nuancées de Mgr Batiffol : « Ne faisons pas dire à ce 28e canon plus qu'il ne dit : n'y voyons pas la négation sournoise du droit divin de la primauté romaine : cette négation n'est pas plus dans la perspective du concile de Chalcédoine qu'elle n'est dans la lettre de Galla Placidia écrivant à Pulchérie, en février 450, que l'on doit accorder en tout le *primatus* à la ville qui a soumis le monde à sa domination et l'a donnée à notre empire. Ce dont on conviendra, c'est que le 28e canon de Chalcédoine ambitionne de confier à Constantinople sur l'Orient une autorité pareille à celle qu'exerce Rome sur l'Occident (*Le siège apostolique*, p. 557). » Le sens général de l'appréciation est le même dans les deux cas : il ne nous est pas indifférent de constater que Mgr Batiffol fait preuve d'un jugement plus fin que H. Scott.

Mais ce n'est pas surtout du point de vue critique que le gros livre de H. Scott doit nous intéresser. Nous nous y arrêtons parce qu'il est un signe manifeste des préoccupations qui agitent nos frères séparés d'Orient et d'Occident. Il y a eu, depuis la consommation du schisme oriental par Photius, bien des tentatives de rapprochement entre Rome et Constantinople. A certains moments, le but a semblé si près d'être atteint que des actes d'union ont été signés et que tous les cœurs véritablement chrétiens se sont réjouis de la réconciliation. Puis il a fallu reconnaître que les espoirs étaient prématurés et que les esprits n'étaient pas encore mûrs pour le retour des brebis égarées à l'unique bercail du Christ. Le jour n'est pas encore loin de nous où, en 1895, le patriarche de Constantinople Anthime VII a répondu par une encyclique grossièrement repoussante aux délicates avances du pape de Rome

Léon XIII : comme l'avoue S. H. Scott, Anthime VII était, en agissant de la sorte, le gardien des traditions de son patriarcat qui a toujours prétendu refuser à l'Occident la jouissance des droits qu'exerçaient librement les Églises orientales (p. 367).

Aujourd'hui, il y a peut-être quelque chose de changé. La grande guerre de 1914-1918 n'a pas seulement achevé de ruiner l'autorité morale du patriarche œcuménique, en réduisant à quelques poignées de croyants le nombre de ses fidèles. Elle a encore été pour l'Église russe, la plus importante, la plus vivante des Églises d'Orient, le signal d'une crise dans laquelle celle-ci se débat, depuis plus de dix ans, sous le coup des plus douloureuses persécutions. Elle a enfin préparé, dans les Balkans, la constitution d'états nouveaux ou agrandis, où les catholiques romains tiennent une place si importante à côté des orthodoxes qu'il est impossible de les regarder comme quantité négligeable : naguère la Roumanie et la Serbie avaient le droit de méconnaître Rome pour ne tenir compte que de leurs Églises nationales ; elles ne le peuvent plus aujourd'hui ; et les tracasseries mesquines et haineuses qu'en ces jours mêmes l'Église d'Athènes fait subir aux Grecs unis apparaissent comme les derniers gestes d'une intolérance vouée à la ruine plutôt que comme les prodromes d'une résurrection des nationalismes religieux.

Des raisons politiques, H. Scott le reconnaît sans peine (p. 371), sont au point de départ des schismes orientaux, et elles en expliquent la durée. Ces raisons ne valent maintenant plus grand'chose ; et voilà pourquoi les chrétiens d'Orient, en mal de l'unité perdue, se retournent avec angoisse vers le temps lointain des origines, lorsqu'il n'y avait encore qu'un seul troupeau. Elles découvrent, non sans étonnement peut-être, mais avec sincérité, qu'à la tête de cet unique troupeau se tenait un unique pas-

teur, le pape de la vieille Rome ; et que celui-ci devait son autorité non à la prépondérance politique de son siège, mais à la succession de l'apôtre saint Pierre qui, après avoir reçu du Seigneur les clefs du royaume de Dieu, les avait léguées à ses successeurs. Tel est le témoignage que l'histoire, loyalement interrogée, rend aux âmes qui souffrent et aux esprits qui cherchent. Herbert Scott n'a pas voulu, dans son livre, nous faire entendre les voix qui crient de Rome : elles sont trop éloquentes et leur évidence est trop forte : voix de Clément et de Victor ; voix d'Étienne et de Jules ; voix de Célestin et de Léon ; voix de Grégoire I et de Martin I ; elles vont se répandant de siècle en siècle, et affirment toutes la primauté de la chaire de Pierre. Mais il s'est arrêté avec complaisance à recueillir les échos qui lui arrivaient de l'Orient ; et ces échos ont rendu le même son. A l'Église des sept conciles œcuméniques, il a apporté la réponse des sept conciles : tous ont déclaré que le siège de Pierre était le premier de tous, qu'il n'avait pas seulement droit à des honneurs spéciaux, mais que sa primatie était une vraie primatie d'autorité et de juridiction. L'Orient a cru et a parlé ainsi jusqu'à Photius. Pourquoi à ce moment a-t-il changé d'opinion ?

Les Églises d'Orient ne sont pas les seules qui ont cru et qui ont parlé de la sorte. Pendant plus longtemps qu'elles, l'Église d'Angleterre a obéi à la voix du pontife romain ; et c'est aussi pour des raisons politiques qu'elle s'en est détournée. A plusieurs reprises, A. Scott cite des témoignages anglicans, et lorsqu'ils cherchent, en dépit des faits, à exténuer la primauté romaine, il n'hésite généralement pas à les combattre. Dans un ouvrage consacré à l'histoire des huit premiers siècles, il ne pouvait pas faire autre chose ; mais le critique a le droit de relever en passant une telle attitude, car elle est chargée de signification.

On aurait aimé sans doute que ce gros livre, bourré de

faits et chargé de citations, s'achevât sur des perspectives d'avenir. A-t-il pu être écrit par un chrétien encore éloigné de l'Église romaine, sans que celui-ci se soit senti pressé d'apporter à ses contemporains une réponse aux problèmes que posaient déjà les contemporains de l'empereur Justinien ou ceux du patriarche Photius? Seules quelques lignes d'avant-propos viennent nous révéler que les questions traitées par A. Scott ont un intérêt actuel. Nous nous en doutions bien. Nous en sommes même tellement persuadés que nous en voudrions hâter l'historien lui-même et tous ses lecteurs vers une attitude pratique qui mette en œuvre les conclusions apportées par les textes. Mais cela est encore trop demander à un livre humain, car seule la grâce de Dieu est capable d'éclairer les cœurs et d'incliner les volontés. Le livre n'en est pas moins bienfaisant. Il est un noble témoignage rendu à la chaire de Pierre. Il mérite d'être connu.

Dijon.

Gustave Bardy.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La recherche de l'unité chrétienne

Une des caractéristiques de notre temps au point de vue religieux est le besoin d'union entre les différentes confessions chrétiennes. Tous les vrais chrétiens ont au cœur la nostalgie de l'unité pour laquelle Jésus a prié la veille de sa mort, unité perdue à différentes époques et de diverses manières, plus spécialement au cours du XVI^e^ siècle, quand Luther, Calvin, Zwingle et leurs disciples se sont séparés de l'Église groupée autour du successeur de Pierre.

Que faire pour retrouver l'unité perdue?

D'abord avoir la notion exacte de cette unité et des conditions de sa réalisation. Puis, chacun pour sa part, contribuer à la réalisation de cette unité.

***

C'est Jésus lui-même qui a donné la notion exacte de l'unité chrétienne (S. Jean, XVII).

Nous sommes au soir du Jeudi Saint. Jésus venait d'instituer la sainte Eucharistie, il venait de donner à ses apôtres son commandement d'amour et de s'entretenir une dernière fois avec eux.

Maintenant il se tourne vers son Père, et c'est à lui qu'il parle les yeux levés au ciel. Il le prie devant ses apôtres, et il le prie d'abord pour ses apôtres : « Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés ; qu'ils soient un comme nous » (11).

Puis sa prière, sans quitter ses apôtres, embrasse tous les croyants jusqu'à la fin des temps : « Je ne prie pas seulement pour ceux-ci ; mais pour ceux qui croiront en moi à cause de leur parole, afin que tous soient un comme toi-

même, ô Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous, de façon que le monde croie que tu m'as envoyé » (20-21).

Les paroles de Jésus sont claires. L'unité pour laquelle il a prié est une unité à la fois spirituelle et visible, et la réalisation de cette unité se fera d'un manière spirituelle et visible.

L'unité de l'Église est une unité spirituelle. C'est une unité dont le modèle est l'union des personnes divines et dont le lien est aussi l'union des personnes divines. « Qu'ils soient un comme nous, qu'ils soient un en nous, afin qu'ils soient consommés dans l'unité », parfaitement un. Autrement il n'y a et il ne peut y avoir qu'unité imparfaite.

Et c'est une unité visible. « Qu'ils soient un comme nous sommes un, de façon que le monde sache que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé » (23).

D'où la réalisation de l'unité pour laquelle Jésus a prié ne peut se faire que spirituellement et visiblement. Si l'unité est spirituelle et visible, la réalisation sera spirituelle et visible.

Jésus nous a dit les deux moyens de parvenir à cette unité. Elle se fait par la foi en lui et à cause de la parole des apôtres.

La vérité est le seul fondement de l'unité, la vérité entière et claire pour tous et non pour un certain nombre d'initiés. Et la charité ne peut être favorisée au préjudice de la vérité : ce ne serait plus la charité, l'amour dans le Père et dans le Fils. Il faut que tous ceux qui veulent vraiment l'unité chrétienne croient en Jésus, croient que Jésus est un avec le Père, croient que Jésus est l'envoyé du Père.

De plus, l'unité ne peut se faire que par la prédication des apôtres ainsi que Jésus l'a établie, c'est-à-dire des apôtres groupés entre eux, liés entre eux, avec un chef. Jésus prie pour ceux qui croient en lui à cause de la parole

des apôtres (20). Or les apôtres sont affermis dans leur foi par l'un d'entre eux (S. Luc, xxii, 32 ; S. Jean, xxi, 15-12). Ce groupement des fidèles autour des apôtres et de leur chef, autour des successeurs des apôtres et du successeur de leur chef, est le signe visible de l'unité spirituelle objet de la prière de Jésus : « Qu'ils soient un, de façon que le monde sache que tu m'as envoyé. »

Et il est doublement signe de l'unité. Négativement. Là où il n'y a pas ce groupement, il n'y a plus d'unité : dissension d'abord, puis indifférentisme, puis plus de religion du tout. Positivement. Ce groupement est pour l'observateur impartial — quelqu'un par exemple qui n'aurait jamais entendu parler du Christ et du christianisme et étudierait toutes les religions dans le passé et dans le présent — le signe dont a parlé Jésus.

Jésus un avec le Père ;

les apôtres, comme le Père et le Fils sont un, groupés autour de Pierre ;

les successeurs des apôtres groupés autour du successeur de Pierre ;

les fidèles groupés autour des successeurs des apôtres et du successeur de Pierre, à cause de leur parole croyant en Jésus ;

tous ainsi, apôtres, successeurs des apôtres, fidèles, un comme le Père et le Fils sont un, un dans le Père et le Fils, voilà l'unité à la fois spirituelle et visible pour laquelle Jésus a prié la veille de sa mort.

Chacun de nous peut contribuer à la réalisation de l'unité pour laquelle Jésus a prié.

Nous devons nous aimer les uns les autres ;

Nous devons nous connaitre les uns les autres ;

Nous devons prier les uns pour les autres.

Il faut d'abord que nous nous aimions les uns les autres.

La vérité est le seul fondement de l'unité, mais le chemin qui mène à la vérité, c'est la charité.

Comment devons-nous nous aimer ? En vertu du commandement de Jésus : « Aimez vos ennemis » (S. MATTHIEU, v, 44)? Point du tout.

Nous devons nous aimer comme des frères. « Vous êtes tous frères, disait Jésus (S. MATTHIEU, XXIII, 8). Nous invoquons le Père qui est aux cieux ; saint Paul nous dit que Jésus est le premier-né d'une multitude de frères. Les chrétiens qui recherchent l'unité chrétienne, croient en Jésus. Quand nous, catholiques, pensons à nos frères séparés, nous devrions toujours avoir les sentiments de saint Paul écrivant à propos des Juifs (*Romains*, IX, 2-3) :

« J'éprouve une grande tristesse et j'ai au cœur une douleur incessante et je souhaiterais (si un tel désir était possible) d'être anathème moi-même et séparé du Christ pour le bien de mes frères, de ceux de ma race selon la chair. »

On dit souvent : Il faut haïr l'erreur, mais avoir la plus grande charité pour ceux qui sont dans l'erreur. En droit et théoriquement, c'est bien. Mais en fait et pratiquement ! Plus je suis croyant, plus ma foi ne fait qu'un avec moi, et c'est la foi de mon enfance, et c'est la foi de mes parents. Et si on attaque ma foi, il me semble que c'est moi qu'on blesse ; si on attaque l'erreur, il me semble qu'on atteint ma personne.

Ah ! qu'il faut avant tout de la sympathie cordiale ! qu'il faut aborder une âme en l'aimant, en l'aimant, elle, et en aimant en elle tout ce que nous savons être de beau et de bon dans des âmes semblables à la sienne, à la foi incomplète dans son objet, je le veux bien, mais à la foi profonde et à la charité ardente et à l'abnégation constante. Nous avons tous rencontré de ces âmes.

En second lieu, nous devons nous connaître les uns les

autres, nous connaître du point de vue religieux. Que de préjugés, et à cause de cela que de malentendus ! Cherchons à nous comprendre, connaissons-nous doctrinalement, historiquement, psychologiquement.

Une connaissance doctrinale.

Connaître ce qui, dans le christianisme et dans l'Église, est essentiel et durera toujours à la différence de ce qui peut changer : il y aura toujours un pape ; le mode de nomination du pape a varié.

Connaître la religion catholique dans ses rapports avec les différents peuples et les modalités de sa discipline et de son culte : unité ne signifie pas uniformité.

Connaître que l'Église est une institution vivante qui peut et doit se développer, non pas Église évangélique ou Église romaine, mais Église évangélique et romaine, l'Église de Rome étant contenue dans l'Évangile comme le chêne est dans le gland et le grand arbre dans le grain de sénevé (MATTH., XIII, 31).

Une connaissance historique.

Connaître notamment l'Église dans les siècles qui ont précédé la Réforme, se rappeler les tableaux effrayants que sainte Brigitte de Suède ou sainte Catherine de Sienne ont tracés des mœurs ecclésiastiques de leur époque, l'inanité des décrets conciliaires, les vains efforts de certains papes, l'immixtion de la politique et de la finance dans le domaine spirituel, les abus étranges jusque sur la chaire de Saint-Pierre, et surtout, surtout, l'impuissance apparente de l'Église à se renouveler par le dedans et à revenir d'elle-même à l'esprit de son Fondateur. Il fallait une réforme, tous les vrais chrétiens en convenaient. Les papes l'avaient ébauchée. La révolte religieuse du seizième siècle en montra la nécessité.

Pour que nous nous comprenions les uns les autres, catholiques et protestants d'aujourd'hui, il faut que nous,

catholiques, sachions les motifs religieux pour lesquels leurs ancêtres ont cru devoir se séparer de nos ancêtres : ceux-ci en sont en partie responsables. Mais il faut aussi que les protestants reconnaissent les motifs politiques pour lesquels le plus souvent, et d'ailleurs à leur insu, leurs ancêtres ont été séparés de nos ancêtres et n'ont fait que prendre la religion de leur région et de leur prince.

Une connaissance psychologique.

Sachons ce que nos frères séparés pensent de nous et l'idée qu'ils ont du christianisme catholique. Tâchons de nous expliquer à nous-mêmes comment ils sont arrivés à une conception si inexacte de ce que nous sommes, à ces préjugés qui nous étonnent, à ces déformations de ce qui nous est le plus cher.

Si toute erreur religieuse est l'exagération d'une vérité religieuse, dans toute objection religieuse aussi il y a une parcelle de vérité religieuse : là est le point d'insertion dans une âme protestante de la vérité totale catholique.

Croyons toujours à l'entière bonne foi du frère séparé qui nous meurtrit parce qu'il ne nous connaît pas.

Enfin, nous devons prier les uns pour les autres.

Prière privée et prière publique.

Participation à l'octave solennelle de prière, qui se fait chaque année du 18 au 25 janvier, de la fête de la Chaire de saint Pierre à Rome à la fête de la Conversion de saint Paul.

Participation à toute prière à laquelle l'autorité religieuse convoque ou qu'elle approuve.

Prière intense, incessante, inlassable, s'unissant à la prière de Jésus suppliant son Père : Que tous soient un comme nous, qu'ils soient un en nous !

***

Dans nos pays luthériens du Nord où la question de

l'union des Églises n'est pas théorique et lointaine, mais pratique et poignante, où elle est souvent une question familiale, puisqu'au sein de nos familles chrétiennes il y a division, comme nous devons nous aimer, nous connaître, prier, — prier silencieusement, avec les mots de Jésus et dans une invincible espérance que son heure soit venue!

Oslo.

Fr. H.-D. BÉCHAUX, O.P.

Statistiques des Missions

Aucune question de doctrine ou de méthode n'est agitée dans le livre *Les Missions catholiques* (1), simple appel en faveur des missions; l'auteur emprunte ses arguments aux paroles du Nouveau Testament et aux faits d'aujourd'hui, manifestés sous la forme de statistiques et de graphiques. Son commentaire est volontiers naïf; je l'aime pour sa naïveté; ainsi s'expriment la foi et la charité des humbles, modèles de toute foi et de toute charité.

Les statistiques rapportées dans cet ouvrage sont établies d'après l'exposition vaticane de 1925; nul doute qu'elles n'aient été soigneusement contrôlées; nous en reproduirons l'essentiel. Un guide complet des missions devrait comprendre des chapitres d'histoire, de géographie, d'ethnographie, de sociologie, de linguistique, etc.; le lecteur trouvera dans le présent compte-rendu un chapitre sommaire de *statistique*.

Certains vulgarisateurs régalent périodiquement le public des grands journaux de *chiffres astronomiques*; les lecteurs simplistes demeurent ébahis en considérant qu'il existe des étoiles dont la lumière met des millions d'années à nous parvenir. Ces représentations quantita-

(1) *Les Missions catholiques. Statistiques et graphiques des Missions catholiques d'après l'exposition missionnaire vaticane*, par le R. P. Robert Streit, O. M. I. Desclée, de Brouwer et C^ie^, 59^bis^, rue Bonaparte, Paris.

tives, chères au mysticisme scientiste des imaginations populaires, me laissent indifférent. Les chiffres, parfois astronomiques, transcrits par le P. Streit, ont une tout autre éloquence, car il s'agit d'âmes à sauver, dont la moindre surpasse en dignité les étoiles. La statistique des Missions n'est pas seulement instructive : elle veut être l'objet d'une méditation d'où naisse la prière.

Statistique des religions.

Population de la terre : 1.726 millions ; catholiques : 305 millions ; schismatiques : 158 ; protestants : 220 ; non-chrétiens : 1.043.

Les non-chrétiens se répartissent comme suit : israélites, 13 millions · islamistes, 240 ; hindouistes, 200 ; bouddhistes, 138 ; confucianistes, 270 ; shintoïstes, 24 ; animistes, 158 (1).

Proportion des catholiques dans la population totale des diverses parties du monde : il y a, pour 1 catholique, en Europe, 1, 4 non catholiques ; en Asie, 64 ; en Afrique, 33 ; en Amérique, 1, 3 ; en Océanie, 1, 9.

Le total des catholiques dans les pays de missions est de 12.964.147, et se répartit comme suit : Asie, 7.388.632, Afrique, 2.666.212 ; Amérique, 2.650.778 ; Océanie, 258.525 ; sur ce total, les catholiques d'origine européenne sont au nombre de 1.007.987. Le nombre total de catéchumènes, en 1923, était de 1.534.446.

Le corps missionnaire.

Le corps missionnaire comprend 75.165 personnes pour l'Asie, 37.651 pour l'Afrique, 5.761 pour l'Amérique, 3.175 pour l'Océanie, soit au total 121.752 personnes dont 12.712 prêtres, 4.456 frères coadjuteurs, 30.756 sœurs,

(1) Je regrette que l'on ait réuni sous ce terme d'animisme — terme de débarras — des religions qui n'ont rien de commun. Certains peuples de civilisation matérielle simple professent un monothéisme très pur et ne veulent pas être confondus avec leurs voisins fétichistes.

73.828 auxiliaires. Pour mettre en évidence l'effrayante insuffisance de ces chiffres, considérons que pour 1 prêtre missionnaire il y a, en Asie 905 catholiques et 107.000 païens; en Afrique, 962 catholiques et 46.000 païens; en Amérique, 2.007 catholiques et 18.000 païens; en Océanie, 554 catholiques et 3.645 païens.

Le clergé indigène comprend 4.516 membres, soit un tiers environ du total des prêtres missionnaires; pour l'Asie, 4.263; pour l'Afrique, 159; pour l'Amérique, 82; pour l'Océanie, 12. Les grands séminaires sont au nombre de 97, dont 74 pour l'Asie, 17 pour l'Afrique, 4 pour l'Amérique, 2 pour l'Océanie; ils comptent 2.663 élèves, dont 2.288 pour l'Asie, 291 pour l'Afrique, 66 pour l'Amérique, 18 pour l'Océanie. Il y a 182 petits séminaires, dont 127 en Asie, 48 en Afrique, 4 en Amérique, 3 en Océanie; les petits séminaristes sont au nombre de 7.465, dont 5.961 en Asie, 1.347 en Afrique, 85 en Amérique, 72 en Océanie.

Sur les 4.019 frères convers, 3.187 sont d'origine européenne et 832 indigènes; il y a 1 frère pour 3 prêtres : proportion à renverser.

Sur les 30.756 sœurs missionnaires, 12.944 sont d'origine européenne et 17.812 indigènes.

Sur les 73.828 auxiliaires, 65.641 enseignent le catéchisme; 8.147 administrent le baptême dans les cas urgents; 13 sont médecins. Dieu suscite des vocations de médecins missionnaires!

Les centres de vie chrétienne.

Au total, 66.397 stations de missions; 47,149 pour l'Asie, 15.717 pour l'Afrique, 1.908 pour l'Amérique, 1.623 pour l'Océanie. Les églises et chapelles sont au nombre de 44.525; 26.329 pour l'Asie, 12.865 pour l'Afrique, 1.929 pour l'Amérique, 1.402 pour l'Océanie.

Les écoles.

Au total, 42.613, dont 25.941 en Asie, 14.097 en Afrique, 1.391 en Amérique, 1.184 en Océanie.

Sur ce chiffre de 42.613, 20.247 écoles de prière et de catéchisme, 20.878 écoles primaires, 462 écoles industrielles, 1.018 écoles secondaires, 8 universités.

Le nombre total des élèves est de 1.802.824, se décomposant comme suit : écoles de prière et de catéchisme, 500.983 ; écoles primaires, 1.123.397 ; écoles industrielles, 19.964 ; écoles secondaires, 153.748 ; universités, 4.732.

Institutions charitables.

Orphelinats : au total, 1.365 ; en Asie, 796 ; en Afrique, 461 ; en Amérique, 74 ; en Océanie, 34. Le nombre des enfants abrités est de 73.719, dont 55.825 pour l'Asie, 13.899 pour l'Afrique, 2.875 pour l'Amérique, 1.210 pour l'Océanie.

Hôpitaux : au total, 587 ; en Asie, 250 ; en Afrique, 285 ; en Amérique, 44 ; en Océanie, 8. Pharmacies gratuites : au total, 1.786 ; en Asie, 952 ; en Afrique, 701 ; en Amérique, 41 ; en Océanie, 92.

Presse.

Total des journaux et périodiques : 110 ; pour l'Asie, 77 ; pour l'Afrique, 15 ; pour l'Amérique, 11 ; pour l'Océanie, 7.

Progrès de l'Église missionnaire.

De 1918 à 1923, le nombre des prêtres missionnaires s'est accru de 1.625 unités (soit un accroissement relatif de 14,7 o/o) ; celui des frères coadjuteurs, de 1.043 (35 o/o) ; celui des religieuses, de 5.972 (32,9 o/o), celui des auxiliaires, de 30.389 (85 o/o).

Le progrès numérique des églises indigènes, pendant la même période, se traduit par les rapports suivants : prêtres, 12,8 o/o ; frères coadjuteurs, 74 o/o ; religieuses, 50,4 o/o ; grands séminaristes, 2 o/o ; petits séminaristes, 102 o/o.

Le nombre des stations de missions est en progrès de 37,25 o/o ; celui des églises et chapelles, de 45 o/o.

Le nombre des élèves des écoles s'est accru de 71,5 o/o.

Le nombre des baptisés s'est accru de 2.318.859, soit un progrès de 21,8 o/o ; celui des catéchumènes de 428.505, soit un progrès de 38,7 o/o.

Ces derniers chiffres sont fort encourageants ; il resterait un calcul à faire : celui du nombre de siècles qu'il faudrait pour convertir le monde au rythme des dernières années... mais à quoi bon? N'est-il pas imprudent de prolonger une courbe dont le tracé dépend avant tout de la grâce de Dieu? Concluons au devoir de la prière et de l'aumône pour les missions ; de la prière d'abord, parce qu'elle est plus puissante, et que la prière du chrétien ne saurait être parfaite si elle ne s'étend à ses frères païens. Ainsi que l'observe le R. P. Streit dans un tableau pittoresque, l'égoïste qui ne prie pas pour les missions est logiquement obligé de retoucher le *Pater*, hommage universel au Père commun et appel à la miséricorde divine en faveur de tous les hommes.

YVES SIMON.

L'épopée des Jésuites en Chine (1)

Qui n'a gardé le souvenir, si peu qu'il ait approché des lignes ou des états-majors, des désaccords, de l'animosité parfois très vive entre artilleurs et fantassins? Qui assurera que jamais leur manque d'entente ne fut cause de quelque désastre? Écrivez aujourd'hui sur le ton d'alors, du pur point de vue fantassin ou du pur point de vue artilleur, une histoire de la Somme ou de Verdun : vous vous ferez honnir par le parti même que vous prétendiez servir.

(1) Georges Soulié de Morant, *L'Epopée des Jésuites français en Chine*. Paris, Grasset. Un volume in-16 double-couronne. Prix : 12 francs.

Ne serait-ce pas le cas de Monsieur Soulié de Morant? Vous vous attendiez à une réplique de l'*Épopée Canadienne* racontée par Georges Goyau, et vous ne trouvez guère qu'un plaidoyer dont se tiendront offensés ceux-là mêmes, ceux-là surtout en faveur de qui il est écrit. Nous ne soupçonnons pas les intentions de l'auteur qui se montra toujours en Chine bienveillant à l'œuvre des missionnaires; mais le livre peut faire du mal et il est bon d'être averti.

C'est qu'il ne suffit pas d'avoir mis la main sur des documents inédits pour être à même de comprendre et d'apprécier l'œuvre de l'Église chez un peuple. Elle restera toujours fermée à quiconque ne la voit pas au moins un peu du dedans.

Les rivalités d'Ordres et de pays ont sans doute joué un rôle dans l'activité missionnaire en Chine. Qu'elles aient souvent tenu le devant de la scène, nul n'y contredira. Au seul regard superficiel elles cacheront le vrai mobile de cette activité, l'amour du Christ Jésus et le désir d'étendre son Règne. Juger autrement de l'ensemble des missionnaires des différents Ordres, c'est certainement les calomnier. L'imputation devient spécialement odieuse quand des missionnaires elle reflue jusqu'au chef visible qui les envoie et les dirige. La simple vraisemblance, à défaut du respect, devrait ici mettre en garde. Peut-on sérieusement prétendre que plusieurs Papes successifs aient sciemment sacrifié l'avenir d'une florissante mission par faiblesse ou par aversion personnelle à l'égard des Jésuites? Et l'avenir de la Mission était-il autant qu'on le dit suspendu à la question des rits?

Vue du dehors, cette question des rits Chinois et celle du nom qui convient à Dieu (*Tien-tchou* à l'exclusion de *Tien* et de *Chang-ti*) peuvent paraître querelles de théologiens. On en juge autrement, dès que dépassant le geste et la formule, on sent avec l'Église la menace que l'un ou l'autre peut constituer pour la virginité de sa foi. A la conviction exprimée par l'auteur que sur leur sens ou leur portée nul tribunal ecclésiastique ne pouvait en remontrer

aux empereurs ou aux lettrés chinois, nous répondons que ces questions ne se décident pas uniquement par le code ou par le dictionnaire. Entrées dans la vie d'un peuple, des pratiques de soi indifférentes, des formules inoffensives s'y chargent facilement de sens superstitieux. N'était-ce pas le cas des hommages rendus aux ancêtres, des noms divins, jusqu'alors en usage, mais trop chargés de sens païen?

Les missionnaires, les Jésuites mêmes, étaient d'avis partagé. En matière touchant la foi le parti le plus sûr n'était-il pas le plus sage?

Voilà ce qu'un catholique médiocrement instruit se dit en lisant M. Soulié de Morant. J'ajoute que, sans être grand clerc en histoire religieuse ou en histoire de Chine, il heurtera au cours du récit pas mal d'inexactitudes qui le mettront en défiance : la première rencontre de saint François Xavier avec Antoine de Sainte-Foi placée dans l'île de Sancian peu avant la mort de l'apôtre; le Père Régis demeuré à Péking en 1742 confondu avec saint Jean-François Régis, l'apôtre du Vivarais; des ordinations de prêtres chinois attribuées au Père Ricci qui ne fut jamais évêque (1).

Dans le tableau général des missions de Chine, l'histoire des conflits prolongés des missionnaires entre eux, de leurs procès en Cour de Rome au sujet des pratiques à tolérer ou à défendre, des compétitions nationales, constituent un chapitre douloureux mais singulièrement instructif. Les documents exhumés des archives des Affaires étrangères pouvaient y apporter leur contribution. Pour en tirer, à la lumière de l'histoire, tout l'enseignement, il eût fallu sans doute ne pas faire abstraction de tout sens catholique.

Quant à l'épopée des Jésuites français en Chine, ou plus simplement l'épopée missionnaire en Chine, elle reste à écrire. Trouvera-t-elle son historien?

F. DE LANVERSIN, S. J.

(1) Pp. 27, 45, 202.

L'HISTOIRE

ALBERT GRÉCO. *Les origines spirituelles de la France.*

Suite de la synthèse que nos lecteurs ont si vivement appréciée :
Les évêques enseignent les barbares.
La vigilance de nos pères les évêques.
Le concile de Braisne.

GUSTAVE BARDY. *M. Eisler et le témoignage de Josèphe sur Jésus.*

Voilà quatre ans, au moins, que M. Eisler exploite la prétendue découverte de textes nouveaux sur Jésus dans l'historien Josèphe. De temps à autre, on apprend qu'il a fait à ce sujet une nouvelle communication à quelque société savante. Et voici qu'on nous annonce une nouvelle offensive. Nos lecteurs aimeront savoir à quoi s'en tenir sur cette « découverte ».

Un Pape humaniste.

Les Origines spirituelles de la France

(*Suite*)

Les évêques enseignent les barbares

Les barbares étaient divers. Lesquels, recevant l'influence catholique, supplanteraient les autres et rassembleraient en une forte nation, renouvelée et vivante, les débris de la Gaule? La souveraineté romaine s'écroulant dans le fracas des invasions, c'était un épouvantable désordre. Le salut commun demandait qu'on pourvût sur-le-champ à une restauration. Gaulois nombreux et désarmés, barbares forts mais rares, tous s'inquiétaient de s'établir enfin dans la paix. Fustel de Coulanges l'a montré et il n'y a pas lieu d'y revenir. Les vaincus, jusqu'alors, se sentaient à la merci de quelques bandes remuantes et pillardes ; à leur tour les vainqueurs redoutaient que des résistances locales, même médiocres, inquiétassent leur sécurité. Pour tous la situation était intolérable et le péril extrême. On attendait l'ordre nouveau, où seraient introduits Gaulois et barbares, mais où des barbares seraient, incontestablement, plus ou moins les maîtres.

De tous ces nouveaux venus, les Wisigoths n'étaient pas les moindres. Euric leur roi était un esprit politique. Il était intelligent et puissant. Ses guerriers, depuis des

lustres, n'avaient guère connu, en dépit de quelques revers retentissants, que des avantages. Euric paraissait capable d'organiser, dans le territoire soumis à son autorité, une ferme police. Il n'ignorait pas le Christ, étant arien. Et peut-être serait-il plus aisé de le conduire de l'hérésie à l'orthodoxie que de convertir des païens grossiers à la pureté de l'Évangile. Une fois mêlés aux Gaulois catholiques, les Wisigoths n'oublieraient-ils point leurs dogmes malheureux? Sans doute n'avaient-ils guère de préférences théologiques et leur importait-il médiocrement que la seconde personne de la Trinité, engendrée de la première, eût ou n'eût pas la même nature que celle-ci. Ils connaîtraient le clergé catholique romain, ils approuveraient sa science, ses mœurs, sa vie, de meilleure qualité que celle de leurs prêtres. Ils ne résisteraient point à cette conquérante vertu catholique qui s'échappe de tous les lieux où se rassemblent des fidèles pour prier Dieu selon que Rome l'a ordonné. On le pouvait croire avec d'autant plus de raison que les Wisigoths cultivaient la tolérance : leurs administrations étaient souvent confiées à des comtes et à des officiers romains.

En ce dernier point, hélas! le roi ne ressemblait pas à ses gens. Euric fut un sectaire. Prince arien, il regardait la religion catholique comme une étrangère. Il avait joint dans sa pensée la prospérité de sa race et l'extension de l'arianisme. Il se conduisit comme il pensait. Euric remplit d'amertume le cœur des évêques gaulois. Certains catholiques le soutinrent, il est vrai; beaucoup le détestèrent. Le préjugé qui gêna son gouvernement, gêna aussi le développement de son empire ; et Euric mourut avant d'avoir régné sur toute l'étendue des Gaules.

Ses successeurs n'égalèrent pas ce grand homme. Ils ne reculèrent point jusqu'aux Alpes et au Rhin les limites du royaume wisigoth, ni ne remembrèrent, comme avait

failli le faire Euric, autour des Pyrénées, la Gaule vacillante. Au reste, ils s'y fussent pris bien tard. L'épiscopat déçu s'était tourné vers les Francs d'où lui était venue une immense consolation. Et lorsque Clovis prit les armes « pour détruire, ainsi disait-il, cette nation impie des Goths », il heurta un royaume livré à ses propres ressources et que ne soutenait plus la vivifiante faveur de l'Église. Vouillé acheva la débâche des Wisigoths et cette journée n'inspira aucun regret au peuple gallo-romain avec qui ces barbares n'avaient pu faire société. A grand'peine les Wisigoths se maintinrent en Septimanie, et la Septimanie n'était point la Gaule, mais un lambeau de Narbonnaise. Ce peuple était rejeté hors de notre histoire et le salut devait venir d'ailleurs.

*
* *

Aux pays de la Saône et du Rhône s'étaient transportés, après qu'Ætius les eut battus, en 435, les Burgondes. Ils n'étaient point des barbares tout bruts, étant, depuis plus d'un siècle, fixés aux rives du Rhin où ils avaient, contre les Alamans, défendu l'empire. Ils étaient pacifiques. Ils occupaient Lyon, cité illustre, plantée comme une lumière au carrefour des routes de toutes les Gaules. Leur arianisme, avec le temps et les vicissitudes, avait commencé de s'user. Ils étaient, pour les Gaulois, des voisins commodes et agréés. Ne seraient-ils pas les restaurateurs attendus ?

Leur roi Gondebaud était un habile homme qui avait heureusement louvoyé parmi les innombrables écueils où pouvait se briser son sceptre. Selon saint Avit, évêque de Vienne, qui est judicieux et bien informé, le caractère de ce prince était souplesse et goût de concilier. La constance même ne lui manquait pas : le prélat écrit à Gondebaud, dans une lettre de condoléances : « L'abattement

de la douleur n'égalera pas la constance de votre âme, qui est, autant que d'un prince, celle d'un philosophe. » Épris des subtilités de la théologie, le roi traduisait en latin les controverses grecques : or, ni sa dignité royale, ni son humeur studieuse ne le firent, en ces délicates matières, excéder les convenances. Ce galant homme faisait à ses interlocuteurs l'honneur de les bien écouter. Ennodius admire sa faconde, Théodore le Grand sa prudence, Cassiodore sa perspicacité.

Muni de ces avantages, Gondebaud exerça heureusement son métier de roi. Il intervint en Italie et protégea l'empereur Glycerius qu'il avait pressé de revêtir la pourpre. Tandis qu'Euric s'affranchissait avec éclat de la suzeraineté romaine, Gondebaud, honoré de l'amitié de Rome, conserva pieusement son titre de patrice. Il envoya son fils Sigismond à Constantinople, qui n'avait point encore cessé d'être une autre Rome. Dans son propre royaume se perpétuait l'usage de désigner les années par les consuls en charge ; et les monnaies que frappaient les ateliers de Lyon portaient l'effigie de l'empereur.

Voilà qui facilitait sans doute singulièrement la tâche des évêques ; et il semblait que l'Église, en gagnant les Burgondes, pour autant ne perdait point Rome, nous voulons dire la Rome des empereurs, à laquelle avait été, jusqu'à ce jour, liée sa fortune. Car elle gagnerait les Burgondes, tout ne l'indiquait-il pas ? Gondebaud pratiquait une politique religieuse tolérante. Il entendait docilement les conseils de saint Avit. Et son administration était si notoirement bienveillante que l'accusation fut portée par les rois wisigoths contre saint Césaire, le célèbre évêque d'Arles, de travailler à soumettre sa ville à la souveraineté burgonde. Or un jour, saint Avit demanda à Gondebaud qu'il se convertît : Gondebaud refusa. La France, dès lors, ne viendrait pas de Bourgogne.

Lorsque Sigismond, réparant l'erreur de son père, se convertit au catholicisme, il y gagna pour soi la sainteté, mais non point la prospérité pour son état. Sur la monarchie bourguignonne l'heure favorable avait passé. La maison mérovingienne était intervenue, et elle assurerait l'unité nationale, sous l'Église. En Bourgogne même, des querelles intestines énervèrent la vigueur de la dynastie; et quand les Francs se furent insinués dans la politique intérieure de cet état, ils n'eurent point de peine à accomplir leur conquête. En une brève campagne, ils prirent Autun, en 533, et la porte leur était ouverte, par où ils accédèrent aux pays burgondes, jusqu'à la Provence.

Lyon, pas plus que Bordeaux, ne serait donc la capitale de la Gaule future. Euric et Gondebaud, qui y paraissaient propres, n'avaient pas répondu aux exigences vitales de la Gaule et de ses évêques. Leurs vainqueurs étaient les Francs, que Clovis venait de grouper sous son commandement brutal et énergique. Ce sont ces barbares intacts qui, à partir du Nord, allaient faire la France.

***

Ils la firent un peu d'eux-mêmes, on ne saurait contester que leurs exploits guerriers les imposèrent à l'attention de l'épiscopat. Dès longtemps, les Francs avaient tenté fortement de germaniser le pays mosellan et la Flandre actuelle. Ils débordèrent bientôt la forêt Carbonnière, qui, des Ardennes à l'Escaut, leur avait un moment fermé l'accès du Midi. Puis le temps vint où ils gagnèrent les pays de l'Oise. Enfin, sous Clovis, l'empire franc opéra des annexions immenses. Il en devint assurément moins homogène, mais, à la suite du roi, marchait tout un peuple barbare, et, pour peu qu'il eût des alliés parmi les Gaulois, ce peuple pouvait maintenir son hégémonie sur

la Gaule entière ; ainsi qu'il advint, par exemple, sous le roi Sigebert, pour le compte duquel les habitants de l'Auvergne prirent la ville d'Arles.

Néanmoins ces conquêtes armées n'eussent servi de rien et la France n'en fût point sortie sans l'épiscopat et sans ce baptême où Clovis assuma ce qu'il y avait alors dans les Gaules de plus profond, de plus vivace et de plus universel : nous voulons dire la religion et l'Église.

Après Tolbiac, quand la Providence eut elle-même ouvert les voies, la reine Clotilde avait prié l'évêque Remi d'instruire le monarque barbare. Le prélat, avec prudence, annonça à son redoutable disciple les vérités chrétiennes. Il lui révéla le vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre : en ce Dieu il faut croire ; et les idoles, vaines statues, il les faut briser. « Volontiers, père très saint, dit un jour le roi à son catéchiste, volontiers je t'écouterai. Mais une difficulté reste : mon peuple n'est pas disposé à quitter ses dieux. Cependant j'irai et, comme tu m'as parlé, je leur parlerai. » Or, avant même que le roi eût commencé sa harangue, le peuple s'écria : « Nous rejetons les dieux périssables, pieux roi, et nous sommes prêts à suivre le Dieu que prêche Remi. » Et trois mille guerriers accompagnèrent Clovis au baptême.

En cette cérémonie du 25 décembre 496, tandis que, d'un geste solennel, il plonge dans l'eau la tête chevelue du barbare, saint Remi représente dignement l'épiscopat des Gaules. Il sort d'une riche famille de Laon ; il est cultivé ; il connaît, outre le grec et le latin, qui sont langues classiques, les dialectes des barbares : il possède le franc, le saxon, et il harangue, en leur idiome, les guerriers de Clovis. Remi était un saint. « Sa sainteté, écrit Grégoire de Tours, était sa véritable prélature, au point qu'on l'égalait à saint Sylvestre pour ses vertus. » Une biographie, antérieure à Grégoire, attribue à saint Remi la résurrec-

tion d'un mort. Il nous plaît de penser, à l'aide de ces menus textes, qu'une éminente sainteté, jointe à la grandeur sacrée du pontificat, a présidé au premier des innombrables gestes que fit Dieu par les Francs. Avec Remi, tout l'épiscopat gaulois est à Reims. Quelques évêques sont présents ; la plupart sont retenus dans leurs cités : mais tous bénissent Dieu dans leur âme et pressentent des jours glorieux pour la patrie qui se lève, fraîche et radieuse, du baptistère rémois. Tous eussent signé cette lettre de saint Avit : « Que ce jour soit aussi votre jour de naissance — écrit à Clovis l'évêque de Vienne, sujet de Gondebaud — : vous y êtes né au Christ comme le Christ au monde. Vous y avez consacré votre âme à Dieu, votre vie à vos contemporains, votre renommée à la postérité. »

Remi et l'épiscopat relevèrent l'administration du sacrement de ces solennités liturgiques où les pompes sensibles, n'étant que des signes, s'imprègnent d'une beauté céleste. Des voiles peints et des rideaux blancs tempèrent dans le temple la clarté du jour ; les parfums balsamiques et les cierges brûlants créent, dans le baptistère, une odeur à ce point exquise que les assistants, sous l'effet d'une grâce singulière de Dieu, pensent respirer l'air même du Paradis. Le roi, le premier, pria le pontife qu'il voulût bien le baptiser. Alors il descendit dans l'eau neuve pour y purifier ses vieilles souillures. Remi le baptisa et prononça sur le Sicambre les paroles fameuses. Au sortir du baptistère, Clovis ne reprit point la tunique blanche des catéchumènes ; il revêtit le manteau royal et reçut, du même pontife qui l'avait baptisé, l'onction du saint chrême.

Enfin s'est levé un roi chrétien. Les rites avaient été publiquement et solennellement accomplis qui dotaient la Gaule d'un chef selon l'Église. Ce n'est plus aujourd'hui comme lors des Champs Catalauniques où soudain s'était dressée la première image de notre patrie, mais bientôt

dissipée comme se défont les images d'un rêve. L'Église vient de prêter de sa perpétuité à la dynastie qu'elle a choisie. C'est une dynastie d'origine germaine : pourquoi le dissimulerions-nous? Il ne sert de rien de soutenir que les Francs étaient des Rhénans : ils l'étaient devenus, en effet, en attendant de devenir Gaulois. Mais ils venaient de Germanie, et les évêques des Gaules n'ont pas cru qu'il fallût s'en effaroucher. Ils agréèrent Clovis. Sans cet agrément, Clovis n'eût point fait la fortune qu'il a faite. Ni Euric, nous l'avons vu, ni Gondebaud, qui étaient des chefs, qui étaient des rois, n'ont fait la France. Ils avaient refusé d'entrer dans la foi et dans l'Église. Clovis, au contraire, l'accepta.

Les évêques manifestement sont, de la France commençante, les auteurs principaux. Certes, ils n'ont point prétendu exercer le pouvoir et régner sur le temporel comme ils régnaient sur le spirituel. Mais ils ont voulu que l'Église l'emportât, et pour qu'elle l'emportât, ils n'ont pas dédaigné de s'enquérir d'un bon roi et de lui donner leurs leçons. Ils ne relâchèrent point Clovis baptisé. Encore que celui-ci, cruel, cupide, injuste, promenât par tous les chemins du royaume ses convoitises de barbare, encore qu'il usât de sa qualité de roi chrétien pour servir des intérêts inavouables, il portait en son âme une grâce de laquelle les évêques étaient gardiens. Nous verrons leur vigilance s'exercer sur les générations successives des rois mérovingiens et, corrigeant inlassablement les écarts, porter à son achèvement la grâce qu'avait déposée en Clovis, au jour de Noël de l'an 496, la main de l'évêque Remi, en présence des guerriers francs et de l'épiscopat gaulois.

* * *

Parmi les pentes herbeuses qui dévalent du Mont Can-

tal vers les plaines où rit la Garonne, une ville menue groupe ses maisons décrépites. Jadis, aux temps des rois barbares à longue chevelure, le lieu où maintenant est Mauriac était couvert de forêts où sourdement croissaient les bouleaux et les chênes. Or, au cours d'un voyage, la propre fille du roi Clovis fit halte en une villa solitaire perdue en ces montagnes. Et tandis qu'un soir elle contemplait avec effroi les rudes horizons, une clarté, soudain, se leva, parmi les futaies lointaines. La princesse, émue, pressent quelque merveille. L'escorte s'équipe, et les voilà qui cheminent en silence vers l'immobile clarté. On trouva là une statue de la Vierge, venue on ne sait d'où, venue on ne sait comment. Ils la vénérèrent, ils ne l'emportèrent pas. La statue, depuis lors, fait des miracles. Les montagnards, pour l'en bénir, l'ont enclose en un sanctuaire de beau style roman ; et, autour d'elle, pendent les ex-voto. Plus tard on abattit la forêt, et sur les prairies aujourd'hui se répand la lumière du jour. — Ce paysage adouci, ce sanctuaire de Mauriac, cette image et ces miracles, cette clarté parmi la nuit, cette princesse émue, enfin toute l'humble légende auvergnate n'est-elle point le symbole des authentiques merveilles que fit Dieu sur notre sol, parmi les Francs ?

La vigilance de nos pères les évêques

Une fois, les évêques avaient courbé sous le joug chrétien la nuque du taureau nomade. Il restait à dompter la bête et à la pourvoir de mœurs domestiques.

Les princes, entre tous les disciples, ne sont pas les plus dociles ; entre tous les maîtres, les évêques ne furent pas les mieux partagés. A mesure que se perpétuait leur dynastie et que s'affirmait leur autorité, les rois chlodo-

véens, confiants en leur propre vigueur, s'impatientaient de la tutelle épiscopale. C'est l'éternel conflit d'une puissance grandissante, jalouse de la puissance qui la fait grandir. Entendez Chilpéric gronder : « Voilà, disait souvent le roi, voilà que notre fisc demeure pauvre, que nos richesses sont transportées aux églises. Personne ne règne, hors les évêques. Notre dignité périt et est transportée aux évêques des cités. » Il est vrai, le prestige était aux évêques. Comment ne l'eût-il pas été, si l'épiscopat était une élite et les rois un gouvernement?

Devant les jalousies de ces âmes grossières, devant les incartades et devant les violence, les évêques assurément ne fléchiraient pas. Des difficultés s'élevant, ils mesuraient sur elles, pour les abattre, leurs gestes et leurs démarches, Ils demeurent les maîtres de leur politique. Inlassablement. ils exercent leur haut magistère spirituel. Les princes remuent, les courtisans s'agitent, les intrigues se déploient. L'envie et la colère se résolvent en des cabales où risque d'être prise la sainte liberté du ministère épiscopal. C'était le renouvellement des tribulations d'un Sidoine Apollinaire, que son clergé rebelle avait dépouillé de toute puissance, d'un saint Quentin que les Goths avaient chassé de Rodez. Prétextat et Grégoire, aujourd'hui, parmi le triomphe officiel de l'Église, continuaient cette illustre lignée des serviteurs de Dieu auxquels fut promise, en infaillible héritage, la persécution.

Les évêques se meuvent au premier plan de ces siècles de notre histoire. Nous leur attribuons la gloire d'avoir civilisé nos pères. Sans doute, on entend bien que, derrière les évêques et à leur suite, s'ébranle un peuple de clercs et de moines ; et si les évêques furent les hauts éducateurs de la monarchie et de la société franques, des clercs et des moines furent les maîtres des enfants et les missionnaires des campagnes. Dans les paroisses rurales

qui se fondent, ils distribuent, accommodés aux âges et aux conditions divers, les mêmes enseignements que propose aux grands l'évêque de la cité. Cependant d'autres historiens ont noblement raconté quels palpables bienfaits et quelles grâces spirituelles sont descendus des monastères d'Occident sur les terres d'alentour. Et l'admirable hiérarchie de l'Église, qui a opéré, selon des modes multiples, l'éducation nationale, recevait son inspiration des puissants évêques.

Parmi tant de soins qui accompagnaient l'éducation de la France, une œuvre fut poursuivie où l'épiscopat d'Austrasie donna sa mesure. En ces régions, où, de longtemps, les Francs s'étaient établis, où avaient péri, d'une chute commune, le culte chrétien et la civilisation romaine, une restauration était nécessaire. Trèves agonisait, quatre fois détruite ; Tongres, Utrecht, la plupart des villes sombraient parmi leurs ruines. Le diocèse de Noyon s'étendait jusqu'aux plaines flamandes, vaste et dépeuplé. Lentement furent rendues à l'Église ces landes et ces forêts où le barbare avait campé ; lentement furent relevées les cités. Saint Dizier dote Trèves de sa parure d'églises ; il érige des tours et bâtit des murs, tandis qu'il intervient dans les politiques lointaines d'Italie et de Byzance. Deux gallo-romains, issus du Midi, saint Amand d'Utrecht et le fameux saint Éloi, animés d'un entrain magnifique et d'une étonnante vertu d'apostolat, renversent le paganisme et referment enfin cette brèche béante, de l'Escaut à la Moselle, par où risquaient de déferler, des profondeurs de Germanie vers les terres de France, d'éternelles recrues barbares.

Je sais sur les rives d'Escaut, en aval de Tournai — ancienne capitale du royaume franc, — une église sans beauté. Elle n'a point d'architecture et, si l'on n'y prend pas garde, elle ressemble à ses sœurs, innombrables en cette

région fidèle. Or elle mériterait que les amis de l'Église, de Rome, de la France, s'y rendissent en pieux pèlerinage. Trapue, raide, anguleuse, bâtie de matériaux grossiers, éclairée par six fenêtres à peine moins étroites que les barbacanes qu'elles ont remplacées, cette église, jusqu'à nos jours, est le témoin des âges mérovingiens. Le hameau s'appelle Esquelines. Deux langues confinent en ces lieux : la française, fille du latin, la flamande, fille du germain ; deux nations s'y touchent : la France et la Belgique ; deux religions aussi s'y rencontrent puisque cette église conserve, en son absidiole, une antique pierre païenne à laquelle s'appuie l'autel où chaque matin est immolé le Christ.

Cette église inconnue est d'une puissante évocation. Elle fut bâtie par un saint Amand, un saint Éloi, ou quelqu'un de leurs émules ignorés, en plein sol barbare, et elle voulait dire : Ici commence la civilisation, ici se pratiquent des mœurs et s'échangent des pensées dignes de l'homme : quiconque passe cette borne sacrée, qu'il renonce à son origine inculte, qu'il devienne chrétien, qu'il devienne Français. Elle était avertissement à ceux du dehors, protection à ceux du dedans.

Le zèle et l'intelligence des évêques n'inventèrent, pour l'avenir du pays, rien de plus efficace que ces postes avancés de la culture latine et chrétienne. Combien d'Esquelines ils bâtirent, aujourd'hui renversées ! Celle qui demeure témoigne pour toutes ; et nous vénérons en elle l'œuvre des saints évêques qui firent la France.

Le concile de Braisne

En cet été de 580, de toutes les cités de Neustrie, étaient venus à Braisne, une villa mérovingienne à quatre lieues

au sud-est de Soissons, les évêques convoqués par Chilpéric. Le concile devait juger l'évêque de Tours, Grégoire. Depuis treize années, en effet, le comte de Tours, Leudaste, ancien marmiton des cuisines royales, ourdissait contre son évêque une brigue où collaborait un sous-diacre ambitieux, Rikulf. Les scènes de ce drame tantôt se déployaient dans les guerres qui ravageaient les royaumes de Neustrie, d'Austrasie, de Bourgogne ; tantôt s'abritaient, toutes portes closes, dans les réduits de la cathédrale ou du palais épiscopal. Soudain le conflit était devenu intolérable. Les ennemis de Grégoire n'avaient-ils pas imaginé, pour le perdre, une ruse infernale ? Ils avaient persuadé au grossier Chilpéric, dégoûté des évêques, que Grégoire, raillant l'honneur conjugal du roi, s'en allait répétant que la reine était maîtresse de l'évêque Berthramm. Qui était celui-ci ? un barbare mitré ? Nous l'ignorons. Sa plainte et la colère royale suscitèrent le concile des évêques, invités à châtier l'un d'entre eux.

L'événement est considérable et il signifie premièrement, selon nous, non la lutte du Franc contre le Gaulois, ainsi que l'a voulu Augustin Thierry, mais le conflit du pouvoir civil et du pouvoir ecclésiastique. Il importe aux convoitises de Chilpéric que Grégoire soit condamné ; mais il ne peut plaire à l'épiscopat d'humilier un évêque. L'innocence de l'accusé une fois établie, qui l'emportera des juges ou de l'accusateur ? Ceux-là jugeront-ils en justice, ou bien céderont-ils aux colères du monarque ? Il y va ici du prestige de l'épiscopat. La sentence du concile consacrera le magistère spirituel des évêques sur la monarchie mérovingienne, ou bien elle le ruinera.

Il faut connaître l'homme qui prétend, en cette occasion, rejeter la tutelle de l'Église et régner à son gré. De Chilpéric voici le portrait, — tel que l'a dépeint, il est vrai, Grégoire : « Grand dévastateur de provinces et incen-

diaire, il n'avait de ces ravages aucune douleur, mais grande joie, comme jadis Néron chantant des tragédies parmi les incendies du palais. Il punit beaucoup d'hommes injustement, pour s'emparer de leurs biens ; sous son règne, peu de clercs méritèrent l'épiscopat. Il fut livré à la bonne chère et son ventre fut son dieu. Il se tenait pour un sage sans égal, et il fit deux livres, à l'instar de Sedulius, dont les vers débiles ne peuvent tenir, faute de pieds : comme il n'y entendait rien, il mit des syllabes brèves pour les longues, et des longues pour les brèves. Il fit d'autres menus ouvrages, voire des hymnes et des messes, qui sont absolument inutilisables. Il avait en haine les causes des pauvres, et il injuriait sans relâche les prêtres du Seigneur ; il n'exerçait en secret ses bouffonneries et ses jeux que sur les évêques des églises... Tout ce que l'on peut imaginer, en matière de débauche et de luxure, il l'a commis ; il était toujours en quête de nouveaux artifices pour persécuter le peuple ; les coupables qu'il trouvait en ce temps, il ordonnait qu'on leur arrachât les yeux... Jamais il n'aima personne purement, et personne ne l'aima. » Ce portrait vient dans Grégoire par manière d'oraison funèbre. Les vers de Fortunat, il est vrai, chantent un autre Chilpéric : mais ce poème est manifestement un incomparable monument de flatterie. La prose indignée de Grégoire est sans doute aussi plus sincère.

Pour le malheur de Chilpéric, un miracle avait tourné contre sa cause l'opinion populaire. Au passage de Rikulf, le sous-diacre intrigant, un artisan, s'était écrié : « Malheureux qui nourris de noirs desseins contre ton évêque, ton devoir était de te taire. Va donc demander pardon et obtenir la grâce de ton maître. » On avait arrêté l'insolent. Mais la nuit, dans son cachot, le pauvre homme avait prié saint Médard, patron de sa paroisse, et saint Martin, souverain patron de toutes les Gaules. Et le pri-

sonnier, en dépit du geôlier et des verrous, fut délivré. C'est de quoi s'émerveillait le peuple ; c'est de quoi s'étaient émus les évêques eux-mêmes, réunis, avant l'arrivée du roi, dans la vaste salle de la villa de Braisne. Le ciel, devançant la sentence des hommes, venait de décider en faveur de l'accusé.

Quand apparut le roi aux portes de la salle, le premier il salua les princes de l'Église siégeant devant lui. Ceux-ci alors concédèrent au monarque incliné leur bénédiction. Puis Chilpéric gagna son trône.

L'évêque de Bordeaux, Berthramm, prit le premier la parole. Il ne tenta point de se justifier, la cause étant manifeste à tous ; mais il s'éleva avec énergie contre Grégoire, son calomniateur insensé. Ce dernier alors se défendit. Il ne croyait pas, et personne ne croyait, que la reine et l'évêque de Bordeaux fussent coupables du crime dont les accusait une rumeur infâme. Jamais il ne s'était associé à cette rumeur, ni en pensées, ni en paroles. Grégoire parlait. Et sa doctrine et son assurance rendaient persuasive son éloquence simple et nette. A mesure que s'échappaient de son âme les accents de son plaidoyer, on entendait grossir, au dehors, le murmure du peuple, ce peuple des Gaules si fort épris de justice et qu'un miracle venait d'illuminer : « Pourquoi veut-on souiller le prêtre de Dieu? pourquoi le roi commet-il ce méfait? Il est impossible que l'évêque ait déchiré la réputation d'un homme, fût-ce celle d'un esclave. Seigneur Dieu, secours ton serviteur. »

Cette voix formidable ébranla Chilpéric, qui, soucieux désormais de se tirer d'affaire, visa moins à écraser son adversaire qu'à excuser sa propre conduite : « L'imputation dirigée contre la reine est un outrage pour moi, disait-il, si donc vous jugez bon que soient produits des témoins à charge, les voici. Mais s'il vous semble que cela ne doive pas se faire et qu'il n'y ait qu'à s'en remettre à

la bonne foi de Grégoire, très volontiers, je ferai ce que aurez ordonné. »

Cette humilité était peut-être habile. Les évêques n'en furent point déconcertés. Au lieu de triompher sur l'heure. ils agirent lentement et donnèrent à leur sentence le caractère d'une décision mûrie. Ils écartèrent le seul témoin à charge qu'on leur présentât, le sous-diacre Rikulf, selon cette règle « qu'un clerc de rang inférieur ne peut être cru en justice contre son évêque ». Ils prononcèrent que les affirmations de Grégoire feraient foi. Afin que l'honneur royal fût déclaré, afin que fût éclatante à tous l'innocence de Grégoire, afin que les rites sacrés de la religion témoignassent en faveur d'une juste cause, Grégoire, par trois fois, à l'issue de trois messes célébrées à trois autels différents, proclamerait, sous serment, son innocence. La mesure était contraire aux usages de l'Église, mais l'importance du débat et la justification de l'un d'eux en absolvaient les évêques.

La mesure fut exécutée, et la procession triomphale des évêques revint à la salle des séances. Le roi y était déjà. L'accusé solennellement absous, et de sa propre autorité, restait qu'on fît justice contre les accusateurs. « Roi, l'évêque a accompli tout ce qu'on lui avait prescrit. Que feronsnous de toi, sinon, avec Berthramm, qui accusa l'un de ses frères, te séparer de la communion de la sainte Église? »

La menace acheva Chilpéric : « Mais qu'ai-je fait, balbutia-t-il, sinon répéter ce que j'ai entendu dire? » On eut pitié de la royale terreur, et on fit grâce. Rikulf, en faveur de qui Grégoire intercéda, s'en tira moyennant une magistrale bastonnade. Quant à Leudaste, qui s'était gardé de paraître au concile, il put lire, en son inutile retraite, ce document épouvantable (qu'a reconstitué Aug. Thierry) par où les évêques des Gaules le bannissaient de la société des hommes :

« Par le jugement du Père, du Fils et du Saint-Esprit, en vertu de la puissance accordée aux apôtres et aux successeurs des apôtres, de lier et de délier dans le ciel et sur la terre, tous ensemble nous décrétons que Leudaste, semeur de scandale, accusateur de la reine, faux dénonciateur d'un évêque, attendu qu'il s'est soustrait à l'audience pour échapper à son jugement, sera désormais séparé du giron de la Sainte Mère Église et exclu de toute communion chrétienne dans la vie présente et dans la vie à venir. Que nul chrétien ne lui dise salut et ne lui donne le baiser ! Que nul prêtre ne célèbre pour lui la messe et ne lui administre la sainte communion du corps et du sang de Jésus-Christ ! Que personne ne lui fasse compagnie, ne le reçoive dans sa maison, ne traite avec lui aucune affaire, ne boive, ne mange, ne converse avec lui, à moins que ce ne soit pour l'engager à se repentir ! Qu'il soit maudit de Dieu le Père qui a créé l'homme ; qu'il soit maudit de Dieu le Fils qui a souffert pour l'homme ; qu'il soit maudit de l'Esprit-Saint qui se répand sur nous au baptême ; qu'il soit maudit de tous les saints qui depuis le commencement du monde ont trouvé grâce devant Dieu ! Qu'il soit maudit partout où il se trouvera, à la maison ou aux champs, sur la grand'route ou dans le sentier ! Qu'il soit maudit vivant et mourant, dans la veille et dans le sommeil, dans le travail et dans le repos ! Qu'il soit maudit dans toutes les forces et tous les organes de son corps, qu'il soit maudit dans toute la charpente de ses membres, et, que du sommet de la tête à la plante des pieds, il n'y ait plus sur lui la moindre place qui reste saine ! Qu'il soit livré aux supplices éternels avec Dathan et Abiron, et avec ceux qui ont dit au Seigneur : Retire-toi de nous ! Et de même que le feu s'éteint dans l'eau, qu'ainsi sa lumière s'éteigne pour jamais... »

Il dut en coûter de porter cette sentence cruelle à ces

évêques dont plusieurs étaient des saints authentiques. Mais tant de rigueur était nécessaire. Il importait aux destinées nationales que la grossière habileté des Chilpéric échouât, jusqu'en ses comparses. Il importait que la barbarie ne détruisît pas, avec l'Église, la France. Les évêques n'ont pas failli à un devoir qui, en l'occurrence, était sévère. Ils demeurent les maîtres des temps mérovingiens, les pères spirituels du premier âge français.

Louange de nos pères les évêques

O saints évêques qui fîtes la France, avec l'Église qui a proclamé devant les peuples votre sainteté, nous nous inclinons au souvenir de vos vertus, en présence de vos œuvres. Parmi l'universelle chute des lois et des empires, en cette grande ruine où succomba l'invincible conquérante du monde, Rome où s'était réfugiée l'Église, vous avez sauvé l'Évangile et l'Église, vous avez créé une patrie.

Votre force vint de cet Évangile auquel vous avez cru, de cette Église que vous avez servie, de cette patrie que, d'avance, vous avez aimée. Vos volontés furent inébranlables, vos intelligences lucides, vos cœurs ardents. Vous fûtes les dignes fils de cette robuste latinité qui s'était soumis l'univers. Vous fûtes, par-dessus tout, les héroïques serviteurs de l'Église, à qui est promise la perpétuité. Votre œuvre est une œuvre sainte, et vous avez de la France pétri l'âme. Vous n'avez point déchu des grandeurs du pontificat en vous mêlant aux horreurs de ces siècles affreux ; vous avez élevé aux hauteurs de la foi et d'une religion pure des peuples assis à l'ombre de la mort. Nous admirons aujourd'hui votre ouvrage et nous chantons à votre louange un hymne de filiale gratitude.

(*A suivre.*) Albert Gréco.

NOTES ET RÉFLEXIONS

M. Eisler et le témoignage de Josèphe sur Jésus

M. R. Eisler n'a pas renoncé, paraît-il, à découvrir, dans le *De bello iudaico* de Josèphe, des témoignages nouveaux sur Jésus. Voici près de quatre ans, — c'était en 1925 à l'assemblée des philologues allemands réunis à Erlangen —, qu'il a pour la première fois soulevé la question, en relevant dans la version slavonne de *La guerre juive* quelques passages absents du texte grec et relatifs à Jésus. Ces passages n'étaient pas inconnus : dès 1906, A. Berendts les avait publiés et étudiés dans un fascicule des *Texte und Untersuchungen* qui n'avait pas échappé à la sagacité des érudits, en particulier à celle de E. Schürer et de Mgr Batiffol, mais qui n'avait pas eu la faveur d'obtenir l'audience du grand public.

Je ne sais pourquoi, la communication de R. Eisler a eu plus de succès. Après avoir été analysée dans les revues savantes, elle a connu, plus ou moins romancée, les honneurs de la presse quotidienne. Des journaux allemands et anglais ont annoncé à leurs lecteurs la découverte d'un texte sensationnel, destiné à renouveler toutes nos idées sur Jésus et sur les origines de la religion chrétienne.

Et de fait, les additions slavonnes au texte grec de *La guerre juive* sont bien extraordinaires. Elles nous racontent comment autour de Jésus se réunirent cent cinquante esclaves et une multitude de peuple : « Comme ils voyaient sa puissance et que tout ce qu'il voulait il le faisait par la force de sa parole, ils lui demandèrent d'entrer dans la ville, d'anéantir la garnison romaine et Pilate et de régner sur eux. Mais il refusa. » Sur quoi, les chefs des Juifs, ayant appris le complot, le dénoncent à Pilate : « Celui-ci envoya (des soldats), fit massacrer nombre (de

gens) du peuple et amener devant lui le thaumaturge. Il l'interrogea et découvrit qu'il était un bienfaisant, non un malfaiteur ni un rebelle, ni quelqu'un qui voulût s'emparer du pouvoir, et il le laissa libre. » Cependant les chefs des Juifs, mécontents de cette solution, donnèrent trente talents à Pilate pour qu'il leur permît de faire ce qu'ils voulaient, et le gouverneur ayant accepté l'argent, ils crucifièrent Jésus.

M. Eisler lui-même n'a pas accepté telle quelle toute cette histoire et y a dénoncé d'évidentes interpolations. Soucieux avant tout de nous faire voir en Jésus un agitateur révolutionnaire, il supprime du texte qu'il a sous les yeux le refus opposé par Jésus de marcher contre les Romains, et les trente talents offerts à Pilate par les Juifs. Dès lors, il ne resterait plus, dans le récit original, que les bandes rassemblées autour du Maître, l'attaque de Jérusalem, l'échec final et la mort qui en est la conclusion. Ainsi remaniée, l'anecdote est encore plus savoureuse, puisqu'elle réduit le Christ aux proportions d'un chef de bande.

Nombreux ont été, en 1925 et 1926, ceux qui se sont occupés de la prétendue découverte de Eisler, et bien que celui-ci, après la communication faite à Erlangen, ait cru devoir reprendre le sujet à la Société des études juives le 17 janvier 1926, à la Société Ernest Renan le 23 janvier, à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le 28 juin ; bien qu'il ait conclu son mémoire publié dans la *Revue de l'Histoire des religions* (janvier-avril 1926, p. 1-21) par cette phrase : « Le document reconstitué est de toute première importance », il faut avouer que la plupart des savants n'ont pas été de cet avis. Au reste, M. Eisler lui-même n'a-t-il pas fourni des armes à ses contradicteurs en avouant que la version slave de Josèphe avait été faite vers la fin du XIV^e^ siècle, dans un monastère de la Russie septentrionale? « A cette époque, nous dit-on, les Juifs, extrêmement influents en Russie, avaient trouvé le moyen de pousser au trône patriarcal un rabbin soi-disant converti,

qui aurait failli entraîner l'Église russe dans les pires erreurs, s'il n'avait été déposé et relégué dans un monastère. Il aurait occupé ses loisirs à une traduction russe de Josèphe, qu'il accommoda à sa façon (1). »

On aurait pu croire que tout serait terminé par là. Il n'en est rien. Et de temps à autre, on apprend que M. Eisler vient de faire une nouvelle communication aux membres d'une société savante, à ceux de l'Académie des Inscriptions par exemple, ou à ceux de la Société pour l'encouragement des études grecques, afin de leur présenter le texte authentique du *De bello iudaico* de l'historien juif, et de les convaincre que ce texte contient sur Jésus des renseignements tout à fait nouveaux. Il s'agit un jour d'un manuscrit hébreu de la Bibliothèque nationale de Paris, qui contiendrait l'original de l'ouvrage de Josèphe. Un autre jour, nous sommes renvoyés au Iosippus arabe, texte du XI^e^ siècle, qui dériverait certainement de la recension hébraïque de *La guerre juive*, et le parallélisme de ce texte avec l'Ambrosiaster, qui s'est servi des *Hypomnemata* perdus d'Hégésippe prouverait que notre texte grec actuel de Josèphe est expurgé.

Il y a là, de toute évidence, beaucoup de romanesque. Sous le nom d'Hégésippe, nous possédons en effet une version latine, remaniée et abrégée du *De bello iudaico*. Cette version, datée vraisemblablement des années 367-375, pourrait bien être une œuvre de saint Ambroise, à qui l'attribuent de très anciens manuscrits. Elle n'a rien de commun avec l'Ambrosiaster, nom qui sert à désigner l'auteur inconnu de commentaires sur les Épitres de saint Paul et de Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Elle n'a rien non plus de commun avec Hégésippe, historien judéo-chrétien du II^e^ siècle, dont Eusèbe nous a conservé quelques fragments ; et ce nom d'Hégésippe, qui le recouvre, n'est pas autre chose qu'une déformation du nom de Iosippus ou Josèphe.

(1) P. Batiffol, *Un prétendu texte nouveau de Josèphe sur Jésus*, dans *La vie catholique* du 30 octobre 1926, p. 9.

Laissons donc de côté ce fragile échafaudage. Sans doute, Josèphe, dans la préface au texte grec de *La guerre juive*, nous apprend qu'il s'est décidé à traduire en grec pour les habitants de l'empire ce qu'il avait déjà écrit dans sa langue maternelle et envoyé aux non-grecs habitant vers le Nord. Bien qu'on n'ait jamais, par la suite, entendu parler de ce texte hébreu et que tous les témoignages anciens ne connaissent et ne citent que le texte grec de Josèphe, il n'est pas absolument invraisemblable qu'on retrouve quelque jour *La guerre juive* en hébreu, ou, peut-être, en araméen, puisque c'est l'araméen que parlaient les Juifs au temps de l'historien. Lorsqu'on nous aura montré ce texte hébreu, demeuré jusqu'ici invisible, nous demanderons à l'examiner et à l'éprouver, faute de quoi nous manquerions aux règles les plus élémentaires de la critique.

Mais encore, à mettre les choses au mieux pour M. Eisler et ses admirateurs, que devrons-nous conclure si nous lisons en effet, dans *La guerre juive*, un récit sur Jésus qui ne cadre pas avec les données évangéliques, et nous fait voir le Christ comme un agitateur ou un factieux? Il faut ici raisonner froidement. Josèphe écrivait dans les dernières années du I^er^ siècle, et il le faisait avec la mentalité d'un juif resté très attaché à son pays et à sa religion : est-il donc un homme dont l'autorité s'imposait sans contestation, et qui doive, dès le premier abord, être cru sur parole? Il y avait longtemps, à cette date, que saint Paul et les évangélistes avaient mis par écrit ce qu'ils savaient de Jésus, de sa vie, et de sa mort sous Ponce-Pilate : le témoignage de Josèphe doit-il être préféré au leur, que corrobore toute l'histoire ancienne du christianisme?

Beaucoup de bruit pour rien, c'est le cas, ou jamais, de répéter ce proverbe. Laissons donc M. Eisler s'agiter; et si Josèphe a parlé de Jésus dans *La guerre juive*, retenons son récit comme représentant l'impression laissée, en certains milieux juifs, par la mort du Seigneur. Ne cherchons

pas en tout cas à accroître sa valeur : nous avons mieux que cela, des textes plus anciens et plus autorisés, dans les Épîtres de saint Paul et dans les Évangiles. Dussions-nous ne retirer de tant de tumulte qu'une leçon de prudence, celle-ci valait bien la peine d'être reçue.

G. BARDY.

Un pape humaniste : Pie II

Très intéressant article de M. André Bellessort, que nous aurions voulu signaler plus tôt (1). Après nous avoir dépeint la jeunesse dorée d'Ænéas Sylvius Piccolomini, il nous montre le pape digne de sa haute mission, « maigre, plus que maigre, émacié, les traits usés par des douleurs rhumatismales... mais d'une énergie silencieuse en face de la souffrance : tout en lui maintenant respirait la douceur et l'austérité. » M. André Bellessort résume ainsi son impression sur Pie II :

« Pour nous, il est surtout un personnage très curieux, un homme de lettres qui, devenu pape, honore singulièrement la corporation, et un homme qui a su concilier en lui, aussi harmonieusement que possible, l'amour des lettres antiques et païennes et l'amour de l'Église. Il a su garder un sage équilibre entre ces deux amours, et il est mort dans une attitude qui les résumait tous deux. »

Par ces derniers mots M. André Bellessort fait allusion à la tentative de croisade de Pie II, où l'on vit un pape vieux, infirme, malade, « mettre au service de son humanisme la foi du moyen-âge » et se présenter pour ouvrir la campagne contre le plus puissant guerrier de son époque, Mahomet II.

(1) *Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1929.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † CAROLUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne)